

الحجاج

في الحديث النبوي

- دراسة لداوود -



د. أمال يوسف المغمامي

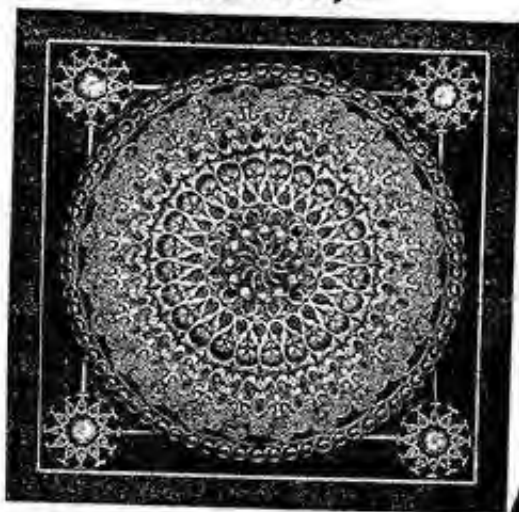
الدار المتوسطية للنشر
MEDITERRANEAN PUBLISHER

الدار المتوسطية للنشر
MEDITERRANEAN PUBLISHER

الحجاج

في الحديث النبوي

- دراسة تداولية -



الحجاج في الحديث النبوي

د. أمال يوسف المغمامي

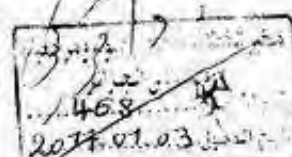
Handwritten signature and date: 10/10/19

31. 10. 1917. 1. 10. 1917. 1. 10. 1917.

میں نے اس کو دیکھا ہے
اس کی طرف سے

آمین

د.آمال يوسف المغامسي



الحِجَاب

فِي الْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ

دراسة تداولية

إضافات
في النقد الإسلامي

سلسلة علمية يُديرها الأستاذ الدكتور أحمد الودرني

هذا الكتاب، في الأصل، أطروحة دكتوراه عنوانها: (بلاغة المبحاج النبوي في
الضحيقين). أُعِيَتْ بِإِشْرَافِ الأستاذ الدكتور أحمد الودرني وناقشتها يوم
1437/3/13 هـ الموافق لـ 24 / 12 / 2015 م لجنة تألفت من الأساتذة :

- الأستاذ الدكتور أحمد الودرني مُقرراً.

- الأستاذ الدكتور عبد الرحمن السلمي عضواً.

- الأستاذ الدكتور عبد العزيز العقار عضواً.

وأسندت إلى صاحبها شهادة الدكتوراه بتقدير «ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى»
وذلك بكلية اللغة العربية - قسم البلاغة والنقد - جامعة الإمام محمد بن سعود
الإسلامية.

بسم الله الرحمن الرحيم

الكتاب الججاج في الحديث النبوي

المؤلف د. آمال بلخنيب الغاسي

مدير النشر عماد العزالي

تصميم الغلاف نجلاء العياري

الترقيم الدولي للكتاب 978-9938-864-54-0

الدار المتوسطية للنشر
Mediterranean Publisher

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

2016 م - 1437 هـ

يحظر نشر أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنسيق أو نقل الكتاب كلياً أو جزئياً أو تسجيله على أي شكل أو وسيلة
أو إدخاله على الحاسوب أو برمجته على أي شكل أو وسيلة، بشرط أن لا يخلو ذلك من النسخ

الدار المتوسطية للنشر

العنوان: 5 شارع شحاترانة 2073 برج الوزير أريانة - الجمهورية التونسية

الهاتف: 216 70 690 090

الفاكس: 216 70 690 033

الموقع الإلكتروني: www.mediterraneanpub.com

البريد الإلكتروني: medi.publishers@gnet.tn

الفايسبوك: صباح

إهداء

إلى روح تسكنُ روحي..

إلى نسمةٍ مباركةٍ غادرتني..

إلى لقاءٍ قريبٍ في جناتِ الخلد بإذن الله.

إليك أبي الحبيب رحمه الله عليك.

شكر

الشكر والتقدير - بعد شكر الله تعالى - إلى ذي العلم
الغزير، والرأي الناصح الرشيد، والفكر الثاقب السديد،
من رعى هذا العمل منذ أن كان فكرة حتى بلغ ثماره،
سعادة الأستاذ الدكتور أحمد الطيب الوديني.

ولأمي الحبيبة وأخوتي وإخوتي وأبنائي رعاهم الله.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله عظيم الشأن، قوي الأركان، شديد السلطان، حذا كثيرا طيبا كما يحب ربنا ويرضى، والعتلة والسلام على عبده ورسوله المصطفى، المنقذ من الضلال، والمهادي إلى سبيل الحق والمهدي في المصطفى والأفعال، من أدب رب فاحسن الأدب، وأتاه أسهاب الفصاحة والبيان على آله وصحبه وسلم. وبعد

فقد نزل القرآن الكريم للناس كافة، وعاطب العقل والوجدان في آن واحد، فأعطى العقل حظه من الحكمة والعبرة والإقناع، وأعطى القلب حظه من التشويق والترقيق والتنفير والتحذير والإمتاع، واقتفى الحديث النبوي الشريف أثر القرآن في ذلك، فالرسول ﷺ كان يعاطب عقولا تباين في أنماط تفكيرها، وقدرتها على الفهم والاستيعاب، ويعاطب نفوسا تتنوع أهواؤها، وتختلف مشاربها واستطاع مع ذلك التماس إلى عواطف الناس وعقولهم وقلوبهم، والتمكن لدعوة الحق، وإقرار منهج الله في الأرض، مؤدبا مهمته النبوية في الصلح.

❖ أهمية الموضوع

يمثل الحديث الشريف بلا شك المنهج الأمثل في التواصل البشري السطر الذي استطاع الرسول ﷺ من خلاله أن يرى ويظهر، ويغير وينشر دعوة الحق يرفق ولين وسماحة ﴿وَلَوْ كُنْتَ ظَنًّا غَلِيظًا لَقُلْتَ لَا تَقْضُوا مِنِّي حَتْلًا﴾ [آل عمران: 159]

وما كان ذلك ليكون لولا أنه ﷺ أوتي بلاغة وفصاحة عالية، ودرجة رفيعة من الموهبة البلاغية واللغوية، فضلا عن تأثره ببلاغة القرآن الكريم، الذي هياه الله لتلقيه، ثم هياه لإيصاله للناس وإفهامهم على تفاوت ما بينهم⁽¹⁾.

ومن جوانب هذه البلاغة اهتمامه ﷺ بجانب الحجاج والإقناع، فالحجاج ركيزة أساس في كل عظام غائي موجه، يعتمد مبدأ استعمال الآخر وترويض مشاعره وأفكاره للتأثير فيه، لا من حيث أفكاره نحسب، بل من حيث موقفه، وما يترب عليها من سلوك واقعي ملموس⁽²⁾، وهو ما يتلاءم مع مهمة البلاغ والإبلاغ.

1 - ينظر من المختصرات البلاغية والأدبية في أسلوب الحديث الشريف، وفحمة العبد مطبعة الأمانة القاهرة، الطبعة الأولى 1993م ص 22.

2 - ينظر: الحجاج في الشعر العربي القديم من المعالجة إلى القرن الثاني للهجرة - بينة وأساليبه سلبية لبريدى عالم الكتب الحديث - جدار الكتاب العالمي، الطبعة الأولى 2006م ص 35.

وقد اهتمت البلاغة في الدرس الحديث بتقنيات الإقناع والتأثير، وأعادت الاعتبار إلى البعد المحجاجي في البلاغة، ومن هنا ظهرت مؤخرًا بعض الدراسات العلمية التي اهتمت ببيان منهج الحجاج وآلياته ومستوياته في القرآن الكريم، بيد أن الحديث الشريف لم يزل حقله بعد من الدراسات المعاللة، وهو ما يجعل أهمية هذا الموضوع، والحاجة إلى مثل هذه الدراسة.

❖ أسباب اختيار الموضوع

الحديث

من أهم هذه الأسباب ما يلي:

- الرغبة في التعرف على أساليب الحجاج وآلياته في الحديث النبوي الشريف، وبيان ما فيها من خصوصية وتفرد، كونها صادرة عن نبي كريم - صلوات ربي وسلامه عليه - لا يحتاج لانتصر ويقتبح، ولكن يحتاج ليقنع ويثبته ويبرحه.

- أن في دراسة الحجاج في الحديث الشريف بيانًا للمنهج النبوي في تمكين المفاهيم والعقائد، وبزهر القيم والأخلاق، وتعديل الفكر والسلوك بما ينبغي تطله في مواطن الدعوة إلى الله خاصة، وفي الاتصال البشري عامة.

- أن البعد المحجاجي في بلاغة الحديث الشريف لم يحظَ بعدُ بالاهتمام الكافي في إطار المفهوم التداولي للبلاغة.

- أن الحاج أنسب مطلبًا أساسيًا في كل عملية اتصالية تستدعي الإقناع والتأثير، مما جعله يندرج في كافة مناحي الحياة : الاجتماعية، والثقافية، والسياسية... إلخ.

❖ أهداف البحث

- إبراز أهمية الحجاج في البيان النبوي، والكشف عن دوره في هذا البيان باعتبار أن من وظائف البلاغة البصر بالحجة وإقناع السامع.

- الكشف عن تقنيات الحجاج وأبعاده المختلفة في الحديث النبوي، على مستوى الكلمة المفردة، والتركيب، والصورة استكمالًا لمكونات البلاغ اللغوي المحجاجي جديلاً وتوزيعاً.

- التعرف على نماذج الحجاج المختلفة في البيان النبوي : نموذج عقائدي إيماني، وآخر مرتبط بالعبادات، وآخر بالتشريعات والسلوك الاجتماعي بوجه عام... إلخ.

- التعرف على المعاني والموضوعات التي استخدم النبي ﷺ فيها الحجاج، وأهمية كل ذلك في حياة المسلم الفردية والجماعية.

- إبراز الحديث النبوي باعتباره أنموذجاً حجاجياً واقعياً يمتد به الدعاة والمهتمون بعلوم الاتصال والإعلام، والساسة، والقادة في مختلف المجالات.

❖ في المقصود بـ (بلاغة الحجاج)

لا تقتف بلاغة الحجاج عند حدود ضرب من ضروب الحوار، أو عند هذا الأسلوب البلاغي أو ذاك، إنما هو موصول في الأصل بالخطاب، الأسلوبية الفنية ذات الغاية التأثيرية، وإنما تركز بلاغة الحجاج عند البحث - في هذا المقام - على المظاهر الإقناعية في العبارة النبوية، ضمن فهم تداولها للرسالة اللغوية التي يوجهها مُرسِل إلى مُرْسَل إليه لغاية إقناعه، من خلال أنوال تحري مجرى الأعمال لدى المخاطب المذموم إلى إنذارها والعمل بها، وذلك في إطار من البرهنة التي يقوم بها الحجاج بواسطة أدوات لغوية متعددة.

إن الدارس اليوم لم يعد يكتفي بدراسة البلاغة الوصفية من خلال طرائق المعاني، وأساليب القول، والمُشَرِّع اللبائية، والمُستَنَدَات البديهية، وضروب الجاز في إجمال، واضح للبلاغة الحجاجية التي ذكرها البلاغون العرب القدامى في أكثر من تعريف، منها :

- أنه، وقيل غلاة بن صفران: ما البلاغة ؟ قال : إصابة المعنى والمقصود للحجة⁽¹⁾.

- وما أورد المحاظ : جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرضة⁽²⁾.

- وعرف ابن المقفع البلاغة بأنها واسم جامع لمعان تحري في وجوه كثيرة نمتها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الحديث، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون مسجعاً وخطباً، ومنها ما يكون رسائل⁽³⁾.

إن البلاغة الحجاجية إذن في أن تكون بصيرة بالحجج، وقادراً على الاحتجاج، أي على استخراج تلك الحجج من مظاهرها، لثبوتها بما الجاحد، وتهدى بها الضال، وهذا ما اضطلعت به البلاغة النبوية على أحسن وجه، لأن النبي ﷺ شاطب العقل والقلب، ودعا بالموعظة الحسنة، والزَّيْنِي الرُّشِيد.

إن البص القرآني غني بمظاهر الحجاج، ففي القرآن حجاج للمُشْرِكِينَ ومقارعة لهم بالبرهان إثباتاً لأن الله واحد أحد. كما حاج الأنبياء أقوامهم بدءاً من نوح عليه السلام إلى سيدنا إبراهيم عليه

1 - العبد الفقير شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الوهاب الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى 1404 هـ ج 2 ص 272.

2 - العين والشمس أبو عثمان عمرو بن بحر المحاذق، تحقيق: عبدوش حمدي، المكتبة العصرية، بيروت - سما لبنان - ط 2006 ج 1 ص 63.

3 - المناقب ج 1 ص 79.

السلام الذي نعى آياه وقومه عن عبادة الأصنام والكواكب وبين لهم أنهم على ضلال⁽¹⁾، وصولاً إلى عظام الأنبياء محمد ﷺ. لذلك يجدر الاهتمام ببلاغة الحجاج لدى الأنبياء عليهم السلام بما تمنحه تلك البلاغة من قدرة على خشد وسائل الإقناع بواسطة اللغة، والتوجيه، والإقناع، ضماناً لانتشار الدعوة، وانتقالها من أرض إلى أرض، ومن عصر إلى آخر.

فما المقصود بالحجاج تحديداً؟ ينضج المقصود بالحجاج من خلال برصد علاقته الاصطلاحية بالبرهان، والجدال، والمناظرة:

• الحجاج / البرهان

أقام طه عبد الرحمن في دراسته «في أصول الحوار وتحديد علم الكلام»⁽²⁾ الفرق بين الدليل البرهاني والدليل الحجاجي، باعتبار أن البرهان مبني على مقدمات ومفاهيم، مما يعني أنه استنتاج بواسطة قواعد محددة سلفاً (قول صناعي)، في حين أن الحجاج هو الاستنتاج من الأقوال، من غير إمكان الالتزام بقواعد مسبقة (قول طبيعي). فالقول الصناعي يختص بالبرهان، بينما يختص القول الطبيعي بالحجاج.

• الحجاج / الجدال

جاء في معجم الفرق: الفرق بين الحجاج والجدال، أن المطلوب بالحجاج هو ظهور الحقيقة، وأن المطلوب بالجدال الزحوع عن المذهب. فالحجاج أوسع من الجدال، فكل جدال حجاج وليس كل حجاج جدالاً⁽³⁾.

• الحجاج / المناظرة

يقول الراغب عن المناظرة هي: «المناخلة واللبارة في النظر، ونستحضر كل ما يراه بصيرته، والنظر البحث»⁽⁴⁾. فهي إذن مواجهة بين طرفين يشتركان في المسألة الواحدة بأراء متباعدة حتى يفتح كلاهما الآخر⁽⁵⁾.

1 - يراجع: الحجاج في خطابات النبي إبراهيم عليه السلام صهيبة لكتل مذكرة لنيل شهادة الماجستير جامعة مولود معمري بسبي 98. كلية الآداب والعلوم الإنسانية ببنين تلمس.

2 - في أصول الحوار وتحديد علم الكلام طه عبد الرحمن. المركز الثقافي العربي الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الرابعة: 2010 من 65.

3 - معجم الفرق النحوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري وجزء من كتاب السيد نور الدين المراتري خليفة مؤسسة النشر الاسلامي الطبعة الأولى 1412 هـ من 158.

4 - الفردان في غريب القرآن كمال الدين الشافعي ضبطه وراجعته: محمد خليل عيسى دار المعرفة، بيروت الطبعة الأولى 1998 من 500.

5 - ينظر: شروط المناظرة عند طه عبد الرحمن في أصول الحوار من 77 - 78.

فالحجاج غير البرهان وغير الجدال وغير المناظرة، فلا هو مفهوم منطقي خالص، ولا هو مفهوم ذاتي انطباعي خال من التعليل، بل هو صناع أدوات من الإقناع اللغوي، ملاك الأمر فيه دراسة يجعل التقييمات البيانية الباعثة على إذعان السامع أو القارئ¹⁹.

الدراسات السابقة

لم نجد دراسات اهتمت فيها أصلاً بالحديث النبوي من زاوية الخطاب والأساليب الأدبية، وإنما تظل في تقدير البحث بعيدة عن مقصده، لأن هذه الدراسة تركز أساساً على بلاغة الحجاج في الحديث النبوي، ولم يتم العثور على دراسة سابقة تناولت الحجاج لدى الأنبياء إلا دراسة سعدة لكحل والحجاج في خطابات النبي إبراهيم، وهي مذكورة لنيل شهادة الماجستير في كلية الآداب واللغات بالجزائر، وقد صدرت الباحثة دراستها بتعريفات مهتمة للحجاج والجدال والمناظرة وشروطها، تمهيداً لتناول مظاهر الحجاج في خطاب النبي إبراهيم، ولا سيما في دعوته قومه إلى ترك عبادة الأصنام والكواكب. وقد عوّلت الباحثة كثيراً على دراسة عبد الله صولة، وطه عبد الرحمن. ولعنست في بحثها بتوضيح العلاقة بين الحجاج والتواصل في الخطاب القرآني، وبين خصائص الحجاج في الخطاب القرآني، ومستويات الحجاج في خطاب نبي الله إبراهيم عليه السلام، وتناولت شيئاً من آليات الحجاج مثل الحجاج بالاستدراج، والمناظرة، والتمثيل. وهذه الدراسة تقترب من موضوع البحث من حيث عنايتها بالحجاج في خطاب نبي من أنبياء الله عليهم السلام، وتفتقر عنه من حيث منهجها، ومن حيث كونها دراسة في خطاب قرآني على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام. أتت بالنسبة إلى دراسة الحجاج في حديث النبي محمد ﷺ فقد وقف البحث على دراسة لياحت هشام فرّوم بعنوان: (تجليات الحجاج في الخطاب النبوي، دراسة في وسائل الإقناع، الأربعون النبوية أمّودخا) وهي رسالة ماجستير، في تخصص اللغويات ولسانيات للغة العربية بجامعة الحاج لخضر ببنية بالجزائر، عام 2008 - 2009 م. تقع هذه الدراسة في متين وإحدى وعشرين صفحة من القطع المتوسط. ركزت في جانبها النظري على مفاهيم النص والخطاب والحجاج وعلاقة كل منها بالتداولية والإقناع، أما في جانبها التطبيقي فركز الباحث على دور الأفعال اللغوية في التأثير والإقناع، وعلى وسائل الإثارة والتأثير اللغوية والبلاغية والمنطقية.

وهذه الدراسة التقت مع موضوع البحث في وجوه، واختلفت عنه في وجوه، أما وجوه الالتقاء فأهمها مجال البحث (وهو الحديث الشريف)، واشتمالها على الجانبين : النظري

19 - الحجاج في القرآن من خلال فهم لغة الله سبحانه وتعالى، دة العلام من ميسرة * لسان الطليعة الأولى 2001 - الثانية 2007 م ص 8.

والتطبيقي، واهتمامها في الجانب التطبيقي بدور بعض الوسائل البلاغية في المحاج. وافتقرت عنها من حيث نطاق البحث، ف نطاقها محدود في مدونة حديثة صغيرة هي الأبرعون النبوية، في حين أن البحث نطاقه الصحيحان (البخاري ومسلم)، كما افتقرت عنه في منهج البحث ومفردات عظمه إذ ركز هذا البحث أساساً على المحاج ضمن البحث اللساني التداولي وليس الفلسفي. ومع ذلك أجاد البحث من جهد الباحث المبارك في هذه الدراسة، لتكون الدراسة هي الأقرب إلى لبّ ومجاله.

وهناك دراسة أخرى في المحاج لعبد الجليل العشري عتوانها والمحاج في الخطابة النبوية، عرض فيها الباحث للمحاج في صلته بمفهوم الجدل عند أرسطو، وعند الفلاسفة المسلمين، مثل حازم القرطاجي، وكذلك من خلال بعض الدراسات الحديثة، وعرض أيضاً لانحاضات الإقناع في البلاغة العربية عند الجاحظ، وابن وهب، والسكاكي، لكنه عندما بدأ يتناول الخطابة النبوية وقع في تناول شبه مضموني للخطب النبوية من خلال عرض أبرز المسائل والمغاني التي تضمنتها دون تحليل حجاجي ظاهر. وعموماً فإن البحث اختلف عن هذه الدراسة من جهة اهتمامه بالحديث النبوي، وليس بالخطبة النبوية، زيادة على أن منهجه اختلف عن منهج هذه الدراسة.

أما الدراسات في باب المحاج في القرآن الكريم فأفهمها دراسة الدكتور عبد الله صولة - رحمه الله - (المحاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية)، وهي رسالة دكتوراه مطبوعة طبعة ثانية صدرت عن دار الفارابي، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمندوبة بتونس عام 2007 م (في ستمائة وخمس وأربعين صفحة).

تاولت هذه الدراسة حجاجية القرآن الكريم من الناحية الأسلوبية في مستويات الثلاثة : مستوى المعجم، ومستوى التركيب، ومستوى الصورة، بعد مهاد نظري تعرض فيه الباحث - رحمه الله - لمفاهيم المحاج عند عدد من الطوائف. وهي رسالة رائدة في مجال المحاج في القرآن الكريم، تميزت بعمقها، وعزارة أسئلتها ونظرياتها، لكنها مع أهميتها اختلفت في مجال بحثها عن دراستها هذه التي نروم أن تكون متممة - إن شاء الله - لمجهود عبد الله صولة الذي اهتم بالمحاج في القرآن الكريم، ليأتي اهتمامنا بالمحاج في الحديث النبوي مكشلاً لما قام به هذا الباحث المتميز رحمه الله.

ومن الدراسات في حجاج القرآن كذلك دراسة الدكتورة زينب كروني للمعنونة بـ : (بلاغة الاحتجاج العقلي في القرآن الكريم)، وهي رسالة دكتوراه غير منشورة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، عام 2010 م، تقع في سبعمائة وإحدى وعشرين صفحة، بذلت فيها

الباحثة جهداً مبارکاً، ورَكَزَت على الجانب التحليلي وأولته حُلْ الاهتمام. وهذه الرسالة على أهميتها اعتلقت أيضاً منهجاً ومجالاً عن هذا البحث.

ومن الدراسات كذلك دراسة في الحجاج الشعري للباحث عماد سعد محسن شعور، بعنوان (الحجاج في شعر أبي العلاء العري)، وهي رسالة علمية غير منشورة بكلية الآداب جامعة حلوان (2008 م). تناول فيها الباحث موضوع الحجاج في شعر أبي العلاء العري، محاولاً الكشف عن إمكانية وجود الحجاج في الشعر.

ومنها دراسة في الحجاج الخطابي للباحث أمين خريس عبداللطيف إبراهيم، بعنوان: (الحجاج في الخطابة والرسائل في مصر زمن الحروب الصليبية) وهي رسالة ماجستير غير مطبوعة بكلية الآداب بجامعة الاسكندرية، عام 2011 م. قسمها الباحث أربعة فصول بعد تمهيد نظري، عالج فيها حاجة الكلمة والتركيب الأسلوبية، وأنواع الحجج في الرسائل زمن الحروب الصليبية، والطاقة الحجاجية للتشبيه والاستعارة والكتابة. والدرستان اشتركتا مع موضوع البحث في تناولهما للحجاج، وافتقرا عنه منهجاً ومجالاً.

❖ في منهج البحث

أتبع البحث منهجاً يمت بصلة قوية إلى المفهوم الحجاجي للبلاغة العربية القديمة، وإلى النداءات بالمعنى الحديث، التي تتكون بدورها من عدة نظريات ومنهج، انتقى منها ما أعلن على فهم أعمق للوظائف الحجاجية للغة، مثل: السيميائية، ونظرية الأعمال اللغوية، ونظرية التلطف، ونظرية التواصل، والبيوت المشحونة حول الحجاج¹.

إنّ البحوث والدراسات التي نشأت حديثاً حول الحجاج يمكن أن تشكل منهجاً، رغم تنوع الأطروحات التي تكاد تجتمع على أنّ الأمر في الحجاج مفقود وعلى دراسة مجمل التفتيات اليباتية الباعثة على إزعاج السامع أو القارئ²، فلم تنصب عناية الدراسة على الحجاج باعتباره مرادفاً للجدل والمجادلة بما هي والقدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الخصم برأيه³، ولا على الحجاج باعتباره قاسماً مشتركاً بين الجدل والخطابة كما عند أرسطو، وإنما انصرفت عنايتها إلى الحجاج بالمعنى اللساني، أي باعتباره ميحاً لغوياً مستقلاً عن صناعة الجدل من ناحية، وعن صناعة الخطابة من ناحية أخرى.

1 - ينظر: نظرية المعنى بين التوضيف والتعديل والتفرد أحمد الورش. مركز النشر الجامعي. تونس. الطبعة الأولى. 2007. ص 125 - 126.

2 - الحجاج في القرآن ص 8

3 - البربري والنوير «فكر المعنى الضميد وتفسير العقل الجديد من تفسير الكتاب الجديد» مجلد المظاهر من محمد بن محمد الطاهر بن عايشور التونسي، د: 1353 هـ الدار التونسية للنشر تونس 1984. ج 5. ص 194

وقد بدأ مفهوم الحجاج بالمعنى الحديث في التشكّل تقريباً بداية من سنة 1958 م تاريخ صدور أول كتابين في الحجاج : استعمالات الحجاج، لستيفان ادليستون، و بحث في الحجاج، ليريلمان وتيكا⁽¹⁾. ثم تطوّر المنهج مع أونسكمر وديكرو صاحبي كتاب : الحجاج في اللغة⁽²⁾، وتحوّل الحجاج معهما عن الإطار الفلسفي إلى الإطار اللساني الخالص، ويضاف إلى هذا المسلك اللغوي في الحجاج كتابان مهمان : والمنطق واللغة والحجاج⁽³⁾ الذي عرّف من خلاله بـ «نظرية المسألة». وقد تمّ التعرف على أصول هذه المسالك الجديدة في الحجاج من خلال جملة من الأعمال، أبرزها :

- عيد الله صولة : الحجاج في القرآن.
- الحجاج : مفهومه ومجالاته. نصوص مترجمة. الأردن، عالم الكتب الحديث، 2010 م (أربع وثلاثون مقالة مترجمة).
- أهم نظريات الحجاج في الثقافات الغربية من أرسطو إلى اليوم. أعمال فريق البحث في البلاغة والحجاج بإشراف حمادي صمود. تونس - جامعة منوبة 1999 م.
- الحجاج بين النظرية والأسلوب. باتريك شارودو، ترجمة أحمد الوديني. بيروت، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2009 م.

وقد ركّزت الدراسة على الحجاج اللغوي للوصول لبلاغة الخطاب الأدبي خاصة، لما مكّنها من الوقوف عند الخصائص الحجاجية بما هي موصولة بأساليب الحديث النوي، التي تحمل طاقات حجاجية سواء على مستوى الكلمة المفردة صريحاً ومعجماً، أم على مستوى التركيب، أم على مستوى الصّورة ضمن بنية (السؤال/الجواب) التي تميّز غير قليل من الأحاديث.

وإذ عادت الدارسة إلى من تكلم على الحجاج قديماً وحديثاً، وشرقاً وغرباً، فقد تدرّعت بأقوى الوسائل المنهجية حتى تكون في مستوى معالجة الخصائص الحجاجية في خطاب نطق به أنصح العرب، وأعلامهم بيّناً، وأرقامهم بلاغة هو النبي ﷺ نسلباً كثيراً.

❖ مادة البحث

نطاق البحث صحيحاً البخاري ومسلم، وقد جمعت ما يقرب من مئتين وخمسين حديثاً، في موضوعات متنوعة بين العقيدة، والعبادات، والآداب، وغيرها.

1 - Stephen Edelston : The uses of argument. Cambridge University Press 1968.

- Chaim Perelman et Lucie Olbrechts - Tyteca : Traité de l'argumentation - La nouvelle rhétorique 1^{ère} éd. 1958 - 5^{ème} éd. 1992.

2 - J.C. Anscombre et O. Ducrot : L'argumentation dans la langue. Ed. Mardaga Lingue-Bruxelles 2^{ème} éd. 1988.

3 - Michel Meyer : Logique, langage et argumentation. Ed. Hachette 1982.

❖ خطة البحث

قام البحث على دراسة الججاج النبوي في الصحيحين ضمن ثلاثة أبعاد : البعد اللغوي، والبعد المنطقي، والبعد الججاجي. وحاول أن يستجلي طريقة النبي ﷺ الججاجية في توظيف ماصو لغوي أو منطقي للوصول إلى المنفعة التداولية التي تعود على المسلمين في الدنيا والآخرة.

وبناء على ذلك تم توزيع الدراسة في هذا البحث على ثلاثة ^{المراحل} فصول، تقدمتها مقلمة، ثم تمهيد تناول مفهوم الججاج وغاياته، وتلتها خاتمة شُغنت أبرز النتائج، ثم دُخِلَ البحث بالفهارس الفنية، وثبتت المصادر والمراجع.

• الفصل الأول : تناول علاقة الججاج بالبلاغة والتداولية، في ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : الججاج في الدرس البلاغي القديم.
- المبحث الثاني : الججاج في الدرس البلاغي الحديث.
- المبحث الثالث : التداولية وعلاقتها بمفهوم الججاج.

• الفصل الثاني : تناول مستويات الججاج اللغوي في الصحيحين، في ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : الججاج اللغوي على مستوى الكلمة المنفردة.
- المبحث الثاني : الججاج اللغوي على مستوى الجملة.
- المبحث الثالث : الججاج اللغوي على مستوى الصورة.

• الفصل الثالث : تناول أهم أدوات الججاج النبوي في الصحيحين، في ثلاثة مباحث :

- المبحث الأول : منطق اللغة.
- المبحث الثاني : الاستدلال العقلي.
- المبحث الثالث : الججاج بالشرح.

وكان من أبرز الصعوبات التي واكبت البحث ندرة المراجع العربية ذات الصلة المباشرة بموضوعه، وندرة المراجع الأجنبية المترجمة كذلك، فضلاً عما احتاجه البحث من دقة وحذر في استثمار نظريات الججاج الحديثة في معالجة الخطاب النبوي المقلنس.

وأرجو من الله تعالى أن أكون قد وفقت في خدمة لغة خير البشر ﷺ ، وأسهمت في إبراز
الجانب المحاسني فيها.

فما كان لي هذا العمل من صواب فمن الله وحده الكريم المتان، وما كان من ربل أو قصور
فمن نفسي. وصلى الله وسلم على سيدنا محمد.

الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله

تمهيد

مفهوم الحجاج وغاياته

ينطلق البحث في الحجاج من عدد من المقولات يتفق عليها معظم الباحثين في هذا المجال، منها: أنَّ الحجاج موجود في كل أنواع الخطابات والتصوص، غير أنَّ مظهره، ودرجته تختلف من خطاب إلى خطاب، ومن نصٍّ إلى نصٍّ¹، وأنَّه لا خطاب بدون وظيفة، ولا وظيفة بدون حجاج²؛ وأنه حيثما يكن هناك تواصل يكن هناك حجاج³، وهذا التواصل لا يتم من أجل لا شيء، وبإلّا يأتي لربط علاقات مع الغير بهدف التأثير فيه، أو على الأقل الاتفاق معه، وذلك عن طريق تحريك اعتقاد، أو تبرير قرار، أو الدفع إلى عمل، لأن الحجاج يتوجه إلى الاعتقاد بالدرجة الأولى، أي كل ما يتعلق بترتيب القيم بدل ترتيب الحقائق⁴.

فالحجاج بعدد وممارسة لفظية اجتماعية عقلية، تهدف إلى تقديم نقد معنوي حول مقبولة الموقف، بصياغة مجموعة تراكمية من القضايا التي تبرز الدعوى للمعبر عنها في الموقف أو تدحضها⁵. فميدان الحجاج هو اللغة، والمنطق، ضمن الموانئ الاجتماعية المتغيرة، ولذا يفترض أن ننظر إلى الحجاج ضمن الإطار الكلي لعملية التواصل الإنساني⁶. وليس المقصود التواصل العادي المبني على نقل المعارف والأخبار بين أطراف التواصل، وإنما التواصل الحجاجي الذي يسعى فيه كل فرد إلى إقناع غيره بوجهة نظره واستمائه، في شتى ميادين التواصل الحياتية.

فالحجاج إذن شكل من أشكال التواصل يسعى للتكلم من خلاله إلى تغيير نظام المعتقدات والتصورات والسلوكيات لدى المتلقى بواسطة الوسائل اللغوية، والمنطقية.

ولأنه لا يستقيم النظر في مفهوم ما إلا بالرجوع إلى أصوله المنهجية ومعرفة حركته الدلالية غير المحصورة في التراث الإنساني، ولأن الدراسات العلمية لا بد لها من البدء بالمداخل اللغوية والاصطلاحية لتحديد مفاهيم الدراسة الأساسية، سيبدأ البحث بالتعرض للمفهوم المعجمي والاصطلاحية للحجاج.

- 1 - ينظر: الخطاب والحجاج ليو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2010، ص 11 - 12.
- 2 - النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والنطقية والفلسفية، محمد طروس، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2005، ص 5.
- 3 - ينظر: الخطاب والحجاج ص 12.
- 4 - عندما نتواصل نغير ندأوليه معرفة لآليات التواصل والحجاج، عبد السلام غلبي، طبعة الفريق الشراعي الدار البيضاء، 2006، ص 125.
- 5 - آليات الحجاج وأدواته (مقال)، عبد الهادي التمشي، ضمن كتاب: الحجاج مفهوم وسبلاته، دراسات نظرية تطبيقية في البلاغة، المؤسسة، إعداد وتقديم: عائشة إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، الطبعة الأولى، 2010، ج 1، ص 79.
- 6 - السابق، الصفحة نفسها.

أولاً : المفهوم المعجمي والاصطلاحي للحجاج

الحجاج مفهوم قديم حديث في آن واحد¹، غير أن الدلالة المعاصرة لهذا المفهوم شملت جملة من الإضافات الفكرية التي أضف إلى أصوله اللغوية والفكرية القديمة.

وعند البحث عن المعنى المعجمي لكلمة (الحجاج) في المعاصم العربية نجد أنها تعود إلى مادة (حجج) التي يشتق منها عدد من المفردات ذات الصلة، مثل : الحق، والحجاج، والاحتجاج، والحققة. ومن ذلك قول الرعشدي في أساس البلاغة منزلاً معنى الحجاج على المصونة والقلبة : «حاج حصمه لحقه، وفلان حصمه محجوج»².

وتدور مادة (حجج) عند الرازي في مختار الصحاح حول عدة معانٍ : فـ «الحجج» في الأصل القصد، وفي العرف قصد مكة للسك، وبابه رد، فهو (حاجج) وجمعه (حجج) ... و«الحققة» البرهان، و «حاججة فحجة» من باب رد أي : غلبه بالحققة. وفي المثل : حج فحجج فهو رجل (حجج) بالكسر، أي : خذل. و (الحجاج) التخاصم و (الحققة) بفتحين حادثة الطريق³.

وهي ذات المعاني التي يردها ابن منظور، إذ يقول : «الحجج : القصد. حجج فلان أي : قدم، وحججه يحججه حكماً : قصده... والحققة : الطريق، وقيل : حادثة الطريق، وقيل : حققة الطريق سنه... والشجاج : التخاصم ؛ وجمع الشجة : حجاج وحجاج. وسأجته فحاجته وسجاساً : نازعه الحققة. وحججه يحججه حكماً : غلبه على حججه... والحققة : الدليل والبرهان»⁴.

وفي القواميس العربية تشير لفظة (Argumentation) في الفرنسية حسب قاموس رويو إلى :
والقيام باستعمال الحجج.

مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة.

فإن استعمال الحجج والافتراض كما في مناقشة ما.

1 - ينظر : الحجاج كريستيان بلانشار ترجمة عبد الغفار المهيري. دار صباكترا تونس. 2010. مقدمة للترجم.

2 - أساس البلاغة. جابر الله منصور بن عمر الرعشدي. تحقيق : محمد باسل عيون السود. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى 1990. ج 1. ص 169.

3 - مختار الصحاح رين الدين منصور بن إسماعيل الرازي. تحقيق : يوسف منصور الشيوخ للكتبة العصرية - الدار التونسية. بيروت - صبيد. 55. ص 67. صيغة الجمع.

4 - لسان العرب. محمد بن مكرم بن منظور (الشمس). دار صادر. بيروت. الطبعة الثالثة. 1414 هـ. ج 2. ص 279. مادة الحجج.

وفي الفاموس ذاته نجد (Argumenter) تشير إلى الدفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج، أو عرض وجهة نظر معارضة مصاحبة بحجج⁽¹⁾. وللعاني السابقة تدور في فلك التعارض والسعي إلى الغلبة على المعارض، وهو ما يتفق في صوره مع معنى الججاج للمحامي في العربية. وفي الإنجليزية يشير لفظ (Argue) إلى وجود اختلاف بين طرفين، ومحاولة كل منهما إقناع الآخر بوجهة نظره بتقديم الأسباب والبرهان، التي تكون حجة مع أو ضد فكرة أو رأي أو سلوك ما. وهذه الدلالة اللغوية تقترب من الدلالة الاصطلاحية للججاج في الدراسات الفلسفية الحديثة⁽²⁾.

والججاج يحمل للعاني اللغوية السابقة فعل قول يتنزل ضمن سياق حداثي يجمع بين طرفين أو أكثر، بحيث يبدل كل طرف بحججه وأدلته، بقصد إنباح الخصم، فهو عمل لغوي برباني يقتضي من المتكلم وصف الحجج على نحو يضمن الفهم، وتحقيق الإقناع، ويستعمل العقول والقلوب⁽³⁾، والججاج هو فن الإقناع الذي يتأسس على تقديم الحجج والأدلة المؤيدة إلى نتيجة معينة⁽⁴⁾، وذلك عن طريق استحضار عدد من التفتيات التواصلية الموجهة إلى إثارة المخاطب، والزيادة في تأييده لأطروحة ما. وهو نشاط قولي يتعلق من وجهة نظر الججاج ببحث مزدوج عن الحقيقة: بحث ذي طابع عقلي يتحد نحو مثال من الحقيقة بالنسبة إلى تفسير ظواهر الكون، يبحث فيه عن منطوق الوجود بصوره المختلفة، وبحث تأليفي يتحد نحو مثال من الإقناع يتمثل في مناقشة طرف آخر (المحاور أو المرسل إليه) نوعاً من الكون القولي، وهو الكون الخاص بمخاطب الججاج⁽⁵⁾.

أما في الاصطلاح فيختلف مفهوم الججاج من حفل إلى آخر، ومن مجال إلى آخر، فهناك لفهوم الفلسفة للججاج، ولفهوم للنظريين، والمفهوم القانوني، فضلاً عن المفهوم البلاغي التداولي للفريق عن رؤية لسانية - وهو ما يهم البحث - وهذا النوع عامل من العوامل التي جعلت مفهوم الججاج من المفاهيم المثيرة للالتباس التي يصعب الإحاطة بها، وهناك عوامل أخرى أدت إلى غموض المفهوم منها:

1 - الججاج والاستدلال الججاجي عناصر استقصاء نظري - (مقال) الحبيب أنبار، ضمن كتاب الججاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 99.

2 - ينظر: البلاغة والاتصال جميل عبد الحميد، دار غريب، القاهرة، ط 2، 2000، ص 105.

3 - ينظر: استراتيجيات الججاج في الثقافة السياسية - مناقشة النقاش على الرئاسة بين نيكولا ساركوزي وبرانكو هولاوب - سلسلة دراسات، نشر الجمعية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، النوبة - قطر 2013، ص 5.

4 - السابق الصفحة نفسها.

5 - ينظر: الججاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب نجوى المعنى واليسى باتريك شامودو ترجمة: د أحمد الجورني دار الآداب، القاهرة، 2009، ص 14 - 10.

- تعدد مظاهر الحجاج وتووعها ما بين الحجاج الصريح، والضمني وغير ذلك.
- تعدد استعمالات الحجاج، وتباين حقوله.
- خضوع الحجاج في دلالاته لما يجيز ألفاظ اللغة الطبيعية من قابلية للتأويل المتعدد، ومرونة الاستعمال⁽¹⁾.

وفي النظرية الحجاجية ^{المنزلة} للمعاصرة عُرف الحجاج من زوايا شتى، حيث عُرف من زاوية السمات الموضوعية العامة، ومن زاوية البنى اللغوية المميزة، ومن زاوية الفرض البلاغي والوظيفة الاتصالية، وغير ذلك، فتعددت بذلك تعريفاته⁽²⁾.

على أن هناك بعض المحددات التي وضعها دارسو الحجاج لتحديد مفهومه، منها :

❖ أن الحجاج خطاب إقناعي : أي هدفة التأثير في المتلقي، إما لتدعيم موقفه، أو لتغيير رأيه وتبني موقف جديد - وهو تحدد يطلق من وظيفة الحجاج وليس من شكله اللغوي أو محتواه الخطابي⁽³⁾ . - ومعنى كون الحجاج خطاباً إقناعياً أنه «يهدف إلى إقناع شخص أو مستمع أو جمهور ما بجبتي موقف ما، أو مشاركة في رأي ما»⁽⁴⁾، ضمن إطار تواصلية يتجاوز مستوى التبليغ والإنهاج، إلى مستوى التأثير والإقناع بجبتي موقف أو رأي، والعمل وفق المطلوب⁽⁵⁾.

وهو ما يصيب في تعريف أرسطو للخطابة بأنها وقوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الأمور المفردة⁽⁶⁾.

❖ وأن الحجاج بعد جوهرية في اللغة ذاتها، حيثما وجد خطاب العقل واللغة وجد الحجاج، وأستعمل كاستراتيجية لغوية وعقلية يلجأ إليها المتكلم لإقناع نفسه، أو إقناع غيره⁽⁷⁾. ومعنى كونه خطاباً لغوياً عقلياً أي أنه يقتضي من المتكلم إيراد الحجج والاستدلالات العقلية بتقنيات للنزعة لإقناع المتلقي.

1 - ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجي أمثال، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 30.

2 - ينظر: التمن الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع (مقال)، محمد العبد، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ج 4، ص 3.

3 - ينظر: الحجاج في الفهم الدراسي، كوريليليا جون راد - صكوحي، منشورات كلية الآداب، مكنة تونس 2003، ص 13.

4 - تعليمية الخطاب الحجاجي للفهم والإجراء (مقال)، د. رقيب جميلة، <http://alterafous.univ-mosta.dz>

5 - ينظر: الحوار ومنهجية التفكير النقدي، حسان تليهي، أفريقيا الشرق الدار البيضاء - المغرب، د. ط. 2004، ص 68.

6 - الخطابة، الترجمة العربية القديمة، أرسطو ملايسر، حقهه وتعلق عليه : غمد فرحمن بدوي الكهيت - وكالة المعلومات، بيروت، د. التلخيص، د. ط. 1979، ص 9.

7 - ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجي أمثال، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 33.

وضمن هذه المحدّدات ثنائي جملة من تعريفات الحجاج يوسفه نطقاً من أنماط الخطاب، من ذلك أنه : «كل منظوق موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها»¹. وأنه طريقة لاستخدام التحليل العقلي والدعوى للمنطقية، وغرضها حلّ المنازعات والصراعات، واتخاذ قرارات محكمة، والتأثير في وجهات النظر والسلوك².

انطلاقاً من هذين التعريفين العامين للحجاج تأتي بعض التعريفات المرتبطة بنظريات حجاجية معينة، فإضافة إلى تعريف أرسطو السابق، يلاحظ أن هناك نوعين من الحجاج في النظريات المعاصرة : حجاج عادي عند البلاغيين الجدد، يستعمل الآيات وتقنيات بلاغية ومنطقية من أجل الإقناع، وهذا الحجاج ارتبطت فيه البلاغة الحديثة بالحجاج ارتباطاً وثيقاً. وحجاج لغوي يعتمد على الروابط اللغوية في الإقناع والمجاجة³.

يمثّل الاتجاه الأول - على سبيل المثال - منظّران من أصحاب مدرسة البلاغة اليربانية هما : بيرمان وتيتكا، اللذان عرفا الحجاج انطلاقاً من موضوعه بأنه : «درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض إليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم»⁴، وغاية كل حجاج عندهما «أن يجعل العقول تدعّن لما يُطرح عليها، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان. فأجمع الحجاج ما وُفق في جعل حجة الإذعان تقسوي درجتها لدى السامعين، بشكل يمتنعهم على العمل المطالب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وُفق على الأقل في جعل السامعين مهينين لذلك العمل في اللحظة المناسبة»⁵.

ويمثّل الاتجاه الثاني - على سبيل المثال - كل من ديكر و أنسكومير، وهاتان من أصحاب التصوّر اللساني التداولي للحجاج، حيث يتعلّق الحجاج عند كل من ديكر و أنسكومير بتقديم المتكلم قولاً (ق 1) يقضي إلى التسليم بقول آخر (ق 2)، وسواء أكان (ق 2) صريحاً أو ضمنياً، فعملية قبول (ق 2) على أنه نتيجة للحجة (ق 1) تُسمّى عمل مجاجة⁶.

1 - الفيلسوف والبرهان أو المنطوق العقلي طه عبد الرحمن المركز الثقافي العربي، اندلس البيضاء - المغرب الطبعة الثالثة 2012 ص 226.

2 - النص الحجاجي العربي (مقال) ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 4، ص 4.

3 - بتأثير تعقيدية الخطاب الحجاجي الإجراء والفهم (مقال).

4 - الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، محمد سالم الطليعة، دار الكتاب الجديد المتحدة ببيروت - لبنان الطبعة الأولى 2008 م ص 197.

5 - في نظرية الحجاج دراسات وأبحاث، عبد الله صولة، عسكري للنشر والتوزيع، تونس الطبعة الأولى 2011 م ص 13.

6 - بتأثير الحجاج في القرآن ص 30.

ويفرق الباحثان (ديكرو وأنسكومير) بين معنيين للفظ المحاج : المعنى العادي، والمعنى الفني أو الاصطلاحي. أما المحاج بالمعنى العادي فيعني طريقة عرض الحجج وتقليدها، بهدف التأثير في السامع، ويكون ناجحاً بقدر التأثير الذي يحققه، ومناسسته للسامع.

وأما المحاج بالمعنى الفني فيدل على صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب، والمدرجة في اللسان، وتكمن الخاصية الأساسية لهذه العلاقات في كونها تدريجية وقابلة للقياس⁽¹⁾.

أما بلانسان فيعرف المحاج بأنه : « العملية التي من خلالها يسعى المتكلم إلى تغيير نظام المعتقدات والتصورات عند مخاطبيه بواسطة الوسائل اللغوية⁽²⁾، أي أنه (أي المحاج) جهد اتصالي لساكن مؤسس على قصد، ومخطط له مسبقاً وفق أهداف معينة، لاستمالة للتلقي، وتعديل سلوكه ومواقفه الشخصية، في ظروف مقامة معينة⁽³⁾ ».

وسأني البحث - إن شاء الله - على ذكر جملة من تعريفات المحاج في النظريات المحاجية القديمة والحديثة عند استعراض المسار التاريخي للمحاج في المباحث التالية.

ثانياً : المرادفات الدلالية للمحاج

تتعلق مع مفهوم المحاج عدة مفاهيم مثل :

الجدل ، والبرهان، والمخاطبة⁽⁴⁾، والحوار، والبيان، والاستدلال، والناظرة، والإقناع. تشترك معه في أمور، وتختلف عنه في أمور أخرى، وسيعرض البحث لأكثرها اقتراباً منه وأتباضاً به، وهي ما يلي :

أ / الجحاج والجدل

تدور مادة (جدل) في اللغة العربية حول مراجعة الكلام، وإماتاد الخصومة كما عند ابن فارس⁽⁵⁾. والجدل عند ابن منظور طريقة في المناقشة والاستدلال⁽⁶⁾، وهو ملازم عند الخصومة فالجدل : المُنْزَعُ في الخصومة والقدرة عليها⁽⁷⁾.

1 - سطر، التداخيل والمحاج ص 41، ونصوص صابر الحاشية صفحات للدراسات والفتورسوية - دمشق الإصدار الأول 2008 ص 21.

2 - البانيوس : من المخاطبة إلى خيل الخطاب - من الجحاج بالعواطف إلى الجحاج للعواطف - أمقل - ختم عبد صميم كتاب الجحاج مفهومه ومخالفاته ج 4 ص 76.

3 - الشبهة المحاجية في النص الإنشائي - أمقل - نعمان بوقرد ضمن كتاب الجحاج مفهومه ومخالفاته، ج 4 ص 278.

4 - سيعرض البحث لكافة أختلافات الجحاج عند الحديث عن الجحاج عند الموطأ.

5 - سطر : معجم مفاهيم اللغة، أحمد بن فارس تحقيق، عبد السلام هارون، دار الفكر بيروت 1979 كتاب النعم سبب الجحاج والجدل وما يخلط به ج 3 ص 130، مادة (جدل).

6 - سطر : لسان العرب ج 11 ص 105، مادة (جدل).

7 - السابق الصفحة نفسها.

ويقوم على «مقابلة الحقبة بالحقبة»¹، والجدل عنده مرادف للحجاج في كونه خصومة قائمة على إيراد الحقبة. يقول في مادة (حجج) : «وهو رجل يحجاج أي : جدل. والتحاجج : الشخاصم»². أما طبيعة الجدل فهي «الخصومة والمنازعة في البيان والكلام»³. وغايته وتحقيق الغلبة بالدليل والحقبة، أي اتخاذ رأي ماء، وإسقاط بالرأي المخالف»⁴.

وحاء الجدل في الشرع على ما يفتي : «أحدهما محمود وهو ما كان في المنزلة الحق، وباستعمال الأدب. قال تعالى : ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْهَكِينَ﴾ [النحل : 125]، والثاني مذموم وهو ما كان بسوء أدب، أو بجهل، أو بصرة باطل. قال تعالى ﴿وَجَادِلْهُمْ بَاتِّبَاطِ لِّذُنُحْصُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر : 5]»⁵، يؤكد ذلك قول النووي في حدة الجدل ونوعيه : «الجدل والجدال والمجادلة مقابلة الحقبة بالحقبة، وتكون بحق وباطل، وأصله الخصومة الشديدة»⁶.

واعتبر أرسطو الجدل (الديالكتيك) «مبحثاً فكرياً، وسمة مميزة للفلسفة والنحبة»⁷. لاعتماده على الحجج العقلية خاصة، فهو عنده عبارة عن «نقط حجاجي يدور على اختيار الأقاويل، الأفاضل، الخلاصة بالحدس، وبالاختيار يفصل الجدال إلى البحث في القول عما قد يسوغ لغيره، وهو نقي مختلف درجة صعوبته باختلاف أنواع القضايا موضوع الدرس»⁸.

أما من حيث استعمال القرآن الكريم لكل من الحجاج والجدل فقد أشار د. عبد الله صولة - رحمه الله - إلى فرق دقيق بين المعنيين في استعمال القرآن لما أشار إليه الطاهر بن عاشور في تفسيره لقوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة : 258] حيث قال : «ومعنى حاجَّ خاصمته، وهو فعل جاء على زنة التفاعلة، ولا يُعرف الحاج في الاستعمال فعل مجرد ذال على وقوع الخصام، ولا تُعرف المادة التي شئت منها. ومن العجيب أن الحقبة في كلام العرب

1 - الحقيق، الصيغة نفسها

2 - السليق ج 2، ص 228 مادة (حجج).

3 - ونازع الجدل في الشرائع زاهر غواش الألفي، مطابع الفرقوق الرياض، ط 1، ص 26.

4 - الجدل في القرآن لعائشة في بناء العقلية الإسلامية، محمد بن إبراهيم العنسان، مكتبة أبو القيم الكويت ط الأولى 2001 ص 14.

5 - أصول الجدل والمنظرة في الكتاب والسنة، محمد بن إبراهيم العنسان، مكتبة أبو القيم الكويت ط الأولى 2001 ص 14.

6 - تهذيب الأسماء واللغات، صفي الدين بن شرف النووي، عبيد بن بشره، وتنقيح وتعليق عليه ومفاتيح أسواره : شركة الطباعة بمساعدة إدارة الطباعة الميرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، ص 3، ج 48.

7 - الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 42.

8 - الحجاج عند أرسطو لجمال، هشام الربيعي ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى النظم من إصدار فريق البحث في البلاغة والحجاج بالشراف - عمادي محمود، تونس - كلية الآداب متروية 1993، ص 220.

البرهان والمُصنَّف لِلدَّعْوَى مع أن حاجَّ لَا يستعمل غالبًا إلا في معنى المُخَاصَصَة... وأن الأغلب أنه يفيد الخصام بباطل¹. وقال في تفسير الجدل في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ [النساء: 107]، «والمجادلة مُقَاغَلَةٌ مِنَ الجدل، وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي مُتَنَزِّعَةٌ بالقول لإقناع الغير برأيتك، ومنه سُمِّيَ علم قواعد المناظرة والاحتجاج في الفقه علم الجدل»². غير أن المجادلة تكون في الخير كما تكون في الشر في استعمل القرآن لما «والمجادلة: المُخَاصَصَةُ بالقول وإيراد الحجة عليه، فتكون في الخير فتقوله: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: 74]، وتكون في الشر فتقوله: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَقِّ﴾ [البقرة: 197]»³.

فالجامع بين معنيي الجدل والاحتجاج في القرآن - كما ذكر صولة - هو المُخَاصَصَة، لكنها في الاحتجاج قائمة على الباطل عادة - كما يستنبط من تفسير ابن عاشور للآية السابقة - وفي الجدل تكون في الحق كما تكون في الباطل⁴.

وتتبع د. صولة تصوُّر بعض القدماء للاحتجاج في مصنفاتهم، وخلص إلى أنهم كانوا يستعملون (الاحتجاج والجدل) باعتبارها مترادفين. فالباحث مثلاً أسمى كتابه (النهاج في ترتيب الاحتجاج) لكنه نعت في المقدمة بأنه كتاب في الجدل، وعرف الجدل بما لا يتعد كثيراً عن تعريفه في علم المنطق، وهو ما يرجح أن الاحتجاج مرادف عنده للجدل. وفي كتب علوم القرآن مثل: (البرهان في علوم القرآن) للزركشي، و (الإقناع في علوم القرآن) للسيوطي استعمل اللفظان على سبيل الترادف عدة مرات، واستعمله السيوطي مرادفاً للمذهب الكلامي أيضاً⁵.

واستمر القول بترادف المفهومين (الاحتجاج/ والجدل) في بعض الدراسات الحديثة كما هو في كتاب (مواقف الجدل والاحتجاج في القرآن الكريم) لطاوي تيمو الذي أشار إلى ترادفهما صراحة.

والحال أن الاحتجاج أوسع من الجدل، فكل جدل احتجاج وليس كل احتجاج جدلًا، وأن الاحتجاج هو الاسم المشترك بين الخطابة والجدل، مما يعني أنه يوجد على الأقل حجاجان: جدليّ وعطائي⁶، والاحتجاج الجدليّ هو من قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه (الطوبيقا) «ومدار هذا الاحتجاج على مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرد»⁷.

1 - التحرير والتنوير، ج 3، ص 31 - 32.

2 - الصافي، ج 5، ص 394.

3 - التحرير والتنوير، ج 12، ص 60.

4 - بطلان الاحتجاج في القرآن، ص 11 - 12.

5 - بطلان الصافي، ص 12 - 17.

6 - الاستدلال، ص 11.

ب/ الحجاج والبرهان

البرهان نمط من أنماط الاستدلال يتميز بخاصية اليقين والقطعية والتفنيذ، حيث «ينتمي البرهان في الأصل إلى مجال الاستدلالات الاستنباطية للمنطقية والرياضية، بينما ينتمي الحجاج إلى مجال الخطاب الطبيعي»¹، وبذلك يتميز الحجاج عن البرهان، فالحجاج لا يعني البرهنة على صدق قضية، أو إثبات شيء ما، أو إظهار الطابع الصحيح لاستدلال ما من وجهة نظر منطقية²، وبمجاله هو الخطاب العلمي، والخطاب الطبيعي ليس خطاباً برهانياً بالضرورة، فهو لا يقبل كراهين أو أدلة منطقية، ولا يقوم على مبادئ الاستنتاج للمنطقي، بمعنى أن المقدمات لا تقضي بالضرورة إلى نتائج حتمية، مما يجعله قابلاً للنقض أو الدحض، ويجعل من إمكانية التسليم بالمقدمة المعطاة أمراً نسبياً بالنسبة للمخاطب³. ورغم أن البرهان قد يُصاغ أحياناً في قالب لغوي إلا أنه يظل مختلفاً اختلافاً يبيّن عن الخطاب الحجاجي في جملة أمور يذكرها الأستاذ رشيد الراضي، وهي :

• أن العبارات التي ترد فيها المصوغات البرهانية توجد مستقلة عن بعضها البعض، وتآلف فيما بينها على أساس علاقات وقولتين صورية لا تراعى معان هذه العبارات ومحتواها، ولا إحالاتها الخارجية، حيث يتم الانتقال بين العبارات وفق نسق صوري بحت. أما الحجاج فتتعلق اللفوظات فيه يستجيب لاعتبارات داخلية عضوية مرتبطة بطبيعة اللفوظات ومعناها ذاته، ويستجيب كذلك للظروف السياقية والمقابلة التي تمنحه طبيعته الحجاجية.

• يكفي في الاستدلال البرهاني إيراد دليل واحد لتكون النتيجة مثبتة أو منقبة، أما الاستدلال الحجاجي فيتميز بأن عدد الحجج التي يتألف منها لا يكون محدداً، فقد تُكتفى بحجة واحدة، وقد تعدد الحجج دون أن يؤدي ذلك إلى الخروج عن الصورة المناسبة للفاعلية الحجاجية. والحجج لا تلزم عنها النتيجة بالضرورة كما هو الحال في البرهان، لكنها تزيد من الدرجة الاحتمالية للنتيجة، وتقوّي مقبولتها لدى المتلقي.

• يتميز البرهان باستقلال التأم عن الذات الإنسانية وما يتعلق بها في بئانه وصياغته، أما الحجاج فلا يكون له معنى إذا لم يتم في سياق تداولي تفاعلي. فهو فاعلية خطافية تقتضي مشاركة فاعلة من أطراف الخطاب.

• الحجاج يقبل الوجود في صورة حتمية، عكس البرهان الذي يلزم التصريح بكل مكوناته⁴.

1. الحجاج والبرهان أمثالاً، رشيد الراضي، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 1، ص 185.

2. اللغة والحجاج أبو بكر الفزاري مؤسسة الرحاب، بيروت، د. ط. 2009، ص 15.

3. العلاقة والحجاج من خلال نظرية المسألة أمثالاً، محمد الفارسي، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 395.

4. بنسار - الحجاج والبرهان أمثالاً، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 1، ص 185 - 192.

وتجدر الإشارة إلى فرقتين آخرتين مهمتين بين الحجاج والبرهان إضافة إلى ما ذكره الراضى وهما : أن البرهان يهتم بترتيب الحقائق، ينعكس الحجاج الذي يهتم بترتيب القيم المتعلقة بالبعد والاحتمال¹، وأن البرهان إما أن يكون صحيحاً أو خاطئاً، ولا توجد حالة ثالثة بين هاتين الحالتين إلا مقيدة بشروط أما الحجاج فلا يقاس بمقياس الصواب والخطأ، وإنما بمعايير القوة والضعف، والحجاج والفشل، والكفاية وعدم الكفاية، لأن غاية الحجاج ليست هي الصواب والصحة كما هو الحال في البرهان بل التأثير والتغلب².

ورغم أن غاية الحجاج ليست الصديق الدقيق، ولا البرهنة القاطعة، إلا أنه لا يمكن أن يستغنى عن المناقشة والجدل³، والتي بدورها لا تستغنى عن الاستدلال، لكن ليس الاستدلال البرهاني الصارم، وإنما الاستدلال الحجاجي الذي يعني المنهجية أو الطريقة العقلية التي يسلكها الحجاج لأجل إرساء حقيقة في صورة إثبات، أو نفي أطروحة أو قضية ما، وما يقتضيه ذلك من مختلف العمليات العقلية للمنطقية، ثم تبرير تلك الحقيقة تبريراً حجاجياً⁴، فالحجاج لا يهدف إلى تحقيق الإنساع العقلي الخالص، بل يبرم غالباً إيقاع التأثير في المتلقي، ودفعه إلى القيام بعمل أو الكف عنه، أو نبي رأي أو رفضه.

وهو ما جعل الباحث حبيب أعراب ينسب إلى أن هناك تقاطعاً بين البرهان والحجاج الفلسفي خاصة، يقول : «الواقع أن الاستدلال والحجاج يلتقيان ويتقاطعان تكاملياً في الفلسفة - إنتاجاً وتعليماً - ضمن مدار واحد، ومركز واحد. هذا المدار هو عرض الحقيقة العقلية/اللفظية عرضاً استدلالياً متماسكاً، تواكبه إجراءات حجاجية معروضة في تناسق، مع إنجازات لسانية وبلاغية وتداولية وغيرها»⁵.

فالحجاج إذن يفيد من البرهان في طريقة العرض المتسلسل المتماسك، والبرهان يفيد من الحجاج في صوغ استدلالاته في قالب لغوي، لكن الحجاج ليس هو البرهان.

1 - ينظر : عندهما نتواصل نقدر ص 125.

2 - ينظر : الحجاج والاستدلال الحجاجي، مقال، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 54.

3 - ينظر : السابق ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 68.

4 - ينظر : السابق ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 67.

5 - السابق ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 67 - 68.

ج/ الججاج والمناظرة

المناظرة عند الخليل بن أحمد : أن تناظر أحاك في أمر إذا نظرنا فيه معا كيف تأتينا^(١)، أي أنها تفاعل بين طرفين عن رغبة في الوصول إلى الحق لا عن تنافس أو بغض. وتداول عند الراغب حول معاني المياخة والمباراة في النظر، واستحضار كل ما يراه بصيرته^(٢). بمعنى أنها تقديم على المناقشة، والدرس، والتأمل العميق، وحشد الأدلة. وعرفها الشريفي المخرجاني لغة واصطلاحاً بقوله : المناظرة لغة : من النظر، أو من النظر بالصورة. واصطلاحاً : هي النظر بالصورة من الجانبين في النسبة بين الشئين إظهاراً للصواب^(٣)، بمعنى أنها تصب في باب المحادلة المأمورة، لأن غايتها إظهار الصواب وليس غلبة للمناظر.

وهي نوع من أنواع البحث أعم من القياس، فالنظر : البحث وهو أعم من القياس، لأن لكل قياس نظر، وليس كل نظر قياس^(٤). وهو ما يعني أن المناظرة تقوم على التفاعل والنقاش حول قضية ما، والتفكير والتدبر والفحص، وترتيب الأدلة والحجج لعرض وجهات نظر متباينة باستخدام الأدلة المنطقية العقلية وغيرها.

والمناظرة بمفهومها الحديث فعل لغوي تواصلية ذو صبغة تداولية يقوم على عدة عناصر هي : الادعاء، وبمعنى وجود دعوى، والتدليل : وهو عرض دليل على الدعوى، والمنع : وهو الاعتراض عليها^(٥). عزها الدكتور عبد الرحمن الميداني بقوله : المناظرة هي المواجهة بين فريقين حول موضوع لكل منهما وجهة نظر فيه، تخالف وجهة نظر الفريق الآخر، فهو يحاول إثبات وجهة نظره، وإبطال وجهة نظر خصمه، مع رغبته الصادقة بظهور الحق والاعتراف به لدى ظهوره^(٦). أما الدكتور طه عبد الرحمن فقد ركز في تعريفه للمناظرة على صفة التفاعل، وعلى الصيغة المحاجية للمناظرة القائمة على المقابلة والاستدلال، فالمناظرة عنده هي : كل خطاب استدلائي يقوم على المقابلة والتفاعلية الموجهة^(٧).

١ - كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي : ١٧٠ حه تحقيق : مهدي القزويني وإبراهيم المسارني دار مكتبة الهلال بيروت ج ٨ ص ١٥٦. مادة (نظر).

٢ - المفردات ص ٥٩٠.

٣ - المفردات ص ٥٩١. تحقيق : إبراهيم الأبياري دار الكتاب العربي بيروت. ط ٢ ٢٠٠٢ م ص ١٨٤.

٤ - المفردات ص ٥٩٠.

٥ - ينظر : في أصول الحوار وتحديد علم الكلام ص ٧٥.

٦ - مبادئ للتعرف وأصول الاستدلال والمناقشة - صياغة للمنطق وأصول البحث منهجية مع التفكير الإسلامي عند محمد حسن حنيفة البزازي دار الفلم دمشق الطبعة الرابعة ١٩٩٣ ص ٣١١.

٧ - في أصول الحوار وتحديد علم الكلام ص ٥٥.

والعلاقة بين المحجاج والمناظرة علاقة ضرورية، حتى يمكن القول بأن كل مناظرة هي حجاج بالضرورة¹. نظرًا لاعتمادها على الحوار والاستدلال، واستعانتها بآليات الإقناع في سبيل البحث عن الحقيقة، والوصول إلى الصواب، وحل المنازعات الفكرية. وهي أقرب إلى المحجاج الجدلي من المحجاج الخطابي.

وقد احتفى الفكر الإسلامي بالمناظرة ووضع لها جملة من الآداب التي من شأنها إيجاد أرضية مشتركة تضمن حسن التحجاج وتقليص شدة الاختلاف²، حتى أصبح لها نظرية خاصة في الفقاعة الإسلامية قريبة من نظريات المحجاج.

د/ الحجاج والإقناع

يعرف توماس شابلد الإقناع بأنه محاولة واعية للتأثير في السلوك³، أي أنه فعل مقصود، يهدف لتغييرات وكميات عالية للتأثير في المتلقي. ويرى أوستن فريلي أن المحجاج والإقناع جزأين من عملية واحدة، ولا اختلاف بينهما إلا في التوكيد⁴. فيحمل الفرق بينهما امتثل في درجة التوكيد فقط. ويرى كل من هوارد مارتين وكينيث أندرسون أن كل اتصال هدفه الإقناع، ذلك أنه يبحث عن تحصيل رد فعل على أنكار القائم بالاتصال⁵، فسلطة الإقناع مرهونة بمدى توافر الشروط اللازمة لنجاح الخطاب المحجاجي، فكلما كان الخطاب المحجاجي ناجحاً كلما امتلك قدرة أكبر على الإقناع⁶. وبهذا التصور يكون هناك ارتباط وثيق بين المصطلحين والمفهومين. وهو تصور موجود أيضاً في الخطابة الحديثة عند بيرلمان وتينكا، فالإقناع والاقناع هما لب العملية المحجاجية عندهما، وغاية الحجاج الأساسية. فالإقناع هو الأثر التولد عن اللفظ، والدافع إلى مبادرة للمتلقي بتحقيق مقاصد المرسل إقناعاً أو إحمافاً، وهو كما يقول الدكتور الشهير الغرض التداولي من المحجاج⁷، فيرلمان

1 - ينظر: استراتيجيات المحجاج في المناظرة العمليّة، ص 12.

2 - ينظر: نقاشاً عن علوم الحكمة وعلوم اللغة (مقال) عبد الحميد الصغير ضمن كتاب: التحاجج طبعته وصحافته وطاقته. تمهيد: حقن النصارى لشرح كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط طبع مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء الطبعة الأولى 2006 ص 104.

3 - أهميات الكتب العربية التي ناقشت أدب المناظرة وقواعدها وأصولها وضوابطها: كتاب: التحجاج في ترتيب الحجاج للبايبيات: 474 هـ وكتاب: الكافية في الجدل للإمام الجويني: 478 هـ والإرشاد في علم الجدل والمجادل للسيبرقندي: 615 هـ وغيرها.

4 - النص المحجاجي العربي (مقال) ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ج 4 ص 6.

5 - السابق ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ج 4 ص 5.

6 - السابق ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ج 4 ص 7.

7 - ينظر: تمهيداً لتواصل غير ص 22.

8 - ينظر: استراتيجيات الخطاب مغامرة لغوية تداولية. عبد الهادي بن طاهر الشهري. دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان الطبعة الأولى 2004 ص 458.

وتبيننا مسجلان في نظرتهم بأن إزعاج العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل، أو العمل على زيادة الإزعاج هو الغاية من كل حجاج، فالجمع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حجة الإزعاج عند كل من يستمعها، وبطريقة تلغيه إلى المبادرة، سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه، أو هي على الأقل ما تحقق الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة المناسبة¹.

وإذا كانت النصيحة السابقة لا تفرق بين الإقناع والحجاج، وتري أن الحجاج والإقناع يتلازمان² في أي سياق، وأن الحجاج لا ينفك عن الإقناع بحال من الأحوال، لأن الارتباط بينهما هو ارتباط الوسيلة بالغاية، فإن هناك من يفرق بينهما، على اعتبار أن الإقناع يكون بمخاطبة الحبال والعاطفة، مما لا يدع مجالاً لإعمال العقل، وحرية الاختيار، مما يجعله ذاتياً محضاً، بخلاف الحجاج الذي يتميز بكونه يقع في دائرة وسط بين الموضوعية والذاتية، لأنه يقوم على حرية الاختيار على أساس عقلي، دون إغفال التأثير في العواطف³.

وهناك فرق آخر وهو أن الإقناع يقصد التأثير في مستمع سليمي، بينما الحجاج يشرك مستمعاً قسراً ونشطاً في عملية البحث عن الأفضل، ذلك أنه فضاء للحوار والنقاش مع الآخر، لا فضاء للإلزام والإرغام⁴.

كما إن الحجاج يستهدف مستمعاً عاماً بالإضافة إلى المستمع الخاص، أما الإقناع فإنه يستهدف مستمعاً خاصاً ومقصوداً⁵، وذلك عند من يفرق بين الإقناع والإقناع فيجعل غاية الحجاج الإقناع وليس الإقناع⁶.

والخلاصة أن هناك عدداً من المصطلحات التي تدور في فلك الجهاز المفاهيمي للحجاج، والتي كان لابد من التوقف عندها لرصد علاقتها بالحجاج، حتى يتحدد مفهوم الحجاج بصورة أوضح. وقد يبين أن الحجاج غير الزمان وغير المجال وغير الناطقة، فلا هو مفهوم منطقي خالص، ولا

1 - استراتيجيات الحجاج، ص 456 - 457.

2 - ينظر: في نظرية الحجاج عند الله سوله ص 15.

3 - الأسس النظرية لدراسة شبكات قرآنية لتتبع الجاهلية بقرآن - عبد العزيز محمد - صدر كتاب الحجاج بمؤسسة محمد السادس، ص 346.

4 - ينظر: السابق ج 3 ص 344.

5 - لا يفرق بعض الباحثين بين الإقناع والإقناع إلا من حيث ترتيب الأول على الثاني لينظر: في أصول الحوار ص 38. في حين أن نظرية الخطابة القديمة عند بيرلمان وتينكا تعتمد في جزء كبير منها على أساس من التفرقة بينهما. الإقناع عند بيرلمان وتينكا هو غاية الحجاج ويقصد المبالغة على ارتباط الإقناع بما هو عقلاني أكثر من الإقناع الذي قد يرتبط بما هو ذاتي بل إنهما يقصدان الحجاج بمسبب نوع الجمع بينهما نوعين: حجاج إقناعي وهذا النوع يسمى الإقناع المعتمد: الحجاج - وهو ذاتي وعاطفي ونشيط لا يعتمد فيه على الحجاج وحجاج إقناعي وهو حجاج عام يسمى إلى أن يصلح به كل ذي عقل وهو أساس الإقناع وأساس الحجاج ينظر: في نظرية الحجاج ص 115.

هو مفهوم ذاتي انطباعي خالٍ من التعليل، بل هو جماع أدوات من الإقناع القوي، ملاك الأمر فيه دراسة تجعل التقنيات البيّنة الباعثة على إذعان السامع أو القارئ".^١

ثالثاً : خصوصية الحجاج في الحديث النبوي وطريقة تناول البحث له

ينظر البحث إلى الحديث النبوي باعتباره نصاً مقدماً له خصوصياته التي تميزه عن أي نص آخر. يضطلع بوظيفة إبلاغية تشرعية ^١ تهدف إلى تمكين مقتضى القول في ^٢ المباحث المتلقى الشاهد والغالب كتمثلها في نفس المتكلم. ^٣ ويعمل على ترسيخ مبادئ العقيدة التي جاء بها القرآن الكريم، وبناء مجتمع جديد يعمل قيماً عقلانية وفكرية وثقافية جديدة يتقم النبي ﷺ بمقتضاها مكارم الأخلاق.

ومن هذا المنطلق يسعى البحث إلى الكشف عن الخصائص المحاجية في متون الحديث باعتبارها تشكيلات خطائية أعلنها مقامات النبوة والتشريع والتعليم، واقتضتها مهمة الإبلاغ، لما سياتى من سياقات خارجية وداعشة مخصصة، ناظرًا إلى الحاجاج باعتبارهم مكونًا من مكونات الخطاب النبوي - وليس المكون الوحيد - تتفاعل معه مكونات أخرى هي من طبيعة الخطاب ومقتضياته مثل المكون النبوي، والمكون المقامي السبائي^{١٨}، محاولًا استجلاء مختلف الفرائض المحاجية، والأساليب الوبهائية اللغوية وغير اللغوية التي كان يعتمدوا الرسول ﷺ للتوسيع معتقد، أو استدلال مفهوم أو سلوك، أو دحض رأي أو شبهة، أو سعي لأطراح فكر أو سلوك، ناظرًا إلى الحجة من منظور غاعلي بصلها بسياق التداول. غير مغفل كون الحاجاج في الحديث النبوي ليس غاية في حد ذاته، ولكنه وسيلة لتحويل للنظامين التشريعية والنبوية إلى مسرح فعلي وواقع سلوكي، حيث السعي إلى الإنعاش وتمكين الفكرة وتحويلها من فكرة قابلة للنقاش إلى يقين ثابت مستقر ليس إلا وسيلة لتحقيق غاية الإبلاغ، مما جعل هذا الحاجاج يتميز بعدد من الخصائص التي تفرقه عن أي حاجاج آخر، انطلاقًا من خصوصية الخطاب النبوي نفسه.

فمن خصائص الحديث النبوي أنه : « لا ينبغي على حجة منطقيّة عقلية خالصة وفق لمقاييم التي سادت في نظريات الحجاج الأرسطي وتطوراتها الحديثة... ولكنه ينبغي على متحكما سبقني يتعلو

١- الحجاج في القرآن، ص ٨

2. مقدمة في نظرية البلاغة المبنية على نموذج دالة السمع، عبد طبع، بالمعصرة للطباعة والنشر، الرياض، الطبعة الأولى، 2008، ص 215.

3. هذا النموذج مستوحى من كتاب الحاج والمحفلة ونظير القلوب في غنائج وثلة من تفسير عبادة البقرة (رقت في الأشكال والامتناعات، علي الفسيف، دار الكتاب الحديث المتحد، بيروت، الطبعة الأولى، 2010، جلد 1، ص 60)

بمعايير سياقية تحكم عملية التواصل بين المرسل والمستقبل^{١٢١}، تتراوح هذه العناصر السياقية ما بين عناصر لغوية وغير لغوية تشترك في عملية الإفهام، والوصول إلى المعنى المراد.

ومن أهم خصائص الحجاج في الحديث النبوي أيضًا أن طرقي الخطاب في الحجاج النبوي لا تجمع بينهما العداوة والصراع والاختلاف وطلب الغلبة والانتصار كما هو الحال في المقام الحجاجي عند أرسطو ومن هذا حذوه من منظري الحجاج في العصر الحديث، فهو حجاج لا ينبغي عليه الاختلاف، والعلاقة بين طرقي الحجاج هي علاقة «غاية في الشقاقة والصدق، فالمخاطب هنا يستهدف بالإقناع من يؤمنون به نبيا ورسولا شاهدين وغائبة^{١٢٢}»، فالحديث النبوي في حله يوجه إلى المسلمين الذين آمنوا بالله ربنا، وبنبيه محمد ﷺ نبيا ورسولا، وصدقوه بلا شك، وآمنوا بأن كلامه ﷺ حق، وأنه لا يطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

غير أن هذا الخطاب وإن كان في مبدئه خطابًا خاصًا للمجتمع المسلم، فإنه - كما القرآن الكريم - في حقيقته خطاب عام، لجمهور عام في كل زمان ومكان، وهذا الجمهور العام (الغائب) لا يخلو في زمن من الأزمان، وبلد من البلدان من أن يكون فيه المعتاد، أو الكافر، أو الشاك، أو المباحد. وهو ما يستلزم القول بأن قداسة النص وعصمة قائله تجعل الخطاب موجهًا إلى الجمهور الملتقي توحيا يصيب في مرحلة أول مرمى الإقناع إن تلقاه المعتقدون المؤمنون. ويدرك في مرحلة ثانية الإقناع إن تلقاه المخاضون الزاؤون، مما يجعل عمل الخطاب عملاً مزدوجاً، وفعله فعلاً مركباً، تشدّد لبلوغ تلك الغاية الدائرة في حتمها على تعميق الاعتقاد أو دحضه أو استبداله... جملة من الوسائل اللغوية والمقالية والقرائية المقامية تتفاعل فيما بينها داخل أنسجة الخطاب، ليبلغ بها المطلوب. ويصاحبها المقدّر: دحض أو تعديل أو إنشاء جديداً^{١٢٣}.

أما من حيث الغاية فالخطاب النبوي خطاب قصديّ موجّه، يروم التأثير والتغيير. وإذا كانت غاية الحجاج في غير القرآن الكريم والحديث النبوي هي إرساء المنفعة، وتحصيل الفائدة، فإن الحجاج النبوي - كما الحجاج في القرآن الكريم - غايته بيان الحقيقة، وتعديل السلوك، وترسيخ القيم والمعتقدات، واستبدال الأفكار، وهو مبدأ (أي مبدأ استبدال الأفكار وتعديلها) يُعدّ من الأصول البانية (إن كل خطاب حجاجي يروم النجاعة، ويهدف إلى التحويل^{١٢٤}).

١٢١ مقدمة في نظرية العلاقة السيمية النصيائية وتوجيه «الآلة النصي». ص 216.

١٢٢ السابق ص 220

١٢٣ الحجاج والحقيقة، آثار التاليل ص 92 - 93

١٢٤ السابق جلدية ص 113

وانطلاقاً من هذه الخصائص يروم البحث الكشف عن خصائص المحتاج وآليات اشتغاله في الحديث النبويّ، باعتباره نصّاً غير قابل للخضوع لنظريةٍ بعينها، ولكنه قابل لأن يُقرأ قراءةً حجاجيّة في ضوء جملة من الأدوات المنهجية التي ستفضي بالبحث إلى استخلاص الرسالة النبويّة الإقناعيّة في الصحيحين.

الحمد لله

الحمد لله

الحمد لله

الفصل الأول

علاقة الحجاج بالبلاغة والتداولية



المبحث الأول

الحجاج في الدرس البلاغي القديم



أولاً : البلاغة والحجاج

علاقة البلاغة بالحجاج علاقة قديمة ومعمدة، بدأت عند اليونان الذين أحلوا الحجاج من البلاغة محلاً رفيعاً، باعتبار أن البلاغة قادرة على التأثير والإمتاع والإقناع في آن واحد، وباعتبار أن امتلاك التأثير في المتلقي لا يتعلق بالتأثير العقلي الرباني فقط، بل له علاقة بجانب الانفعال العاطفي أيضاً، لأن العقل والعاطفة لا ينفصلان. ولهذا السبب وقع التفرقة منذ ذلك الحين بين ما يرتبط بالبرهنة الخالصة التي يجب أن تطابقها آلية استدلال قابلة لنقول الحق، وبين ما يرتبط بتفاعل النفوس الذي كان يجب أن تطابقه آلية تعبيرية قابلة لأن تؤثر وتحلب اهتمام المتلقي، وهذه الآلية هي (البلاغة)¹.

فلاهتمام بالحجاج لا يتطور إلا في إطار المهمل هو التواصل، والتواصل يقتضي الاهتمام بالرسالة المراد تبليغها، الذي يقتضي بدوره الاهتمام بالحجة، وبطريقة توصيلها وتبادلها². وهذا الاهتمام بالحجة تؤكد عنه الاهتمام بالإقناع وبالآليات التي تضمن الحصول على موافقة المتلقي. وكما يقول داني باي : «إن الحجاج هو نشاط ثقافي في الإنتاج والتلقي»³، وبالتالي فالحجاج شكل من أشكال التواصل والتخاطب والنقاش والموار ليس له موضوع محدد⁴، وهذا التواصل يتم عبر طرائق وأساليب وآليات وتقنيات يتم اقتراضها من البلاغة، ومن غيرها كالمفرد واللغة العادية، فالحجاج يمد يتيه في كثير من الأساليب البلاغية فيندمج معها، خاصة أن مجاله هو المحتمل والمتوقع كما هو الحال مع البلاغة⁵.

إلا أنه ونتيجة لعدم وجود تعريف محدد للحجة، واختلاف نظريات الحجاج حول مفهوم الحجة، فإن علاقة الحجاج بالبلاغة لأنها الغموض والاضطراب، بعض النظريات تعتبر الحجة شيئاً مختلفاً تماماً عن الاستدلال أو البرهان، وفي بعضها الآخر تمثل الحجة استدلالاً غير صوري، وفي بعضها يكون الاستدلال غير الصوري حجة في بعض السياقات دون غيرها، وهذا بدوره أثر في علاقة الحجاج بالبلاغة، ففي حين أن الحجاج والبلاغة يظهران كأنهما مترادفان في بعض النظريات، يخلو بعضها الآخر من مصطلح البلاغة كي لا يفهم أن الحجاج عتزل في آليات

1 - ينظر الحجاج بين النظرية والأسلوب، ص 7.

2 - ينظر تاريخ لطويات الحجاج، فيليب برونون وميل بونيه، ترجمة : د. محمد صالح حمصود الغامدي مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبد العزيز - جدة الطبعة الأولى 2011، ص 13 - 14.

3 - عندما نتواصل بغيره، ص 12.

4 - ينظر : الساق الشفحة نفسها.

5 - ينظر من إنسانك لا يدرك الطريق الصحيح للحجاج على الشخص "حجامة الصلوة القرآنية"، أمثل، صابر الجاشق - من الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 4، ص 193.

التعبير، وفي نظريات أخرى يكون هناك تعايش بين المحجاج والبلاغة في علاقة غير ثابتة¹⁶. فالمحجاج تناسخ عدة حقول وظيفية، فهناك حجاج خطابي (بلاغي)، وحجاج قضائي (قانوني)، وحجاج فلسفي، ورياضي، وغير ذلك¹⁷.

والبلاغة كذلك لم يكن لها مفهوم مستقر عبر تاريخها، فعند أرسطو كانت تشكل جزءاً مهماً من محتوى التواصل، ثم تداعت عند الرومان لتصبح فئة التعبير الجميل، وآلية للتفصاح المهنية بالشكل فقط، وفي عصور متأخرة كان للبلاغة معنى سلبي يرادف السطحية والتصنع¹⁸، وذلك ناشئ عن اختلاف التصورات حول الجانبين الإقناعي والإمتاعي للبلاغة¹⁹. وعلى أن هذه القسمة بين فني الإقناع والإمتاع المحلّة للحزب على الكل تبدو باهتة عند ورنه التقليد الأرسطي (الأرسطون الجدد) الذين لا يفسلون بين البلاغة والمحجاج تقريباً، لذلك تحدّث البلاغة الجديدة عندهم بكونها «فنيات خطابية قادرة على التأثير، وباعتبارها وقفاً للإقناع بواسطة الخطاب، وبوصفها وسائط لفظية مؤثرة، حاملة على اعتقاد وجهة نظر أو تعديلاتها، أو توجيه الآخرين إلى تأملها، أو تحاشا مسافة غطائية تزيد أو تنقص بحسب المقاصد»²⁰.

ولذلك عندما تأسست علوم اللسان والإنسان في عصر النهضة، ووصلت عمليّة الفصل بين العلوم الإنسانية إلى مداها في إطار التخصص بدأ المحققون من الباحثين في مجال التداول المحجاجي، ونظرية الأدب، وعلم النصّ، يكتشفون أن ما يبحثون عنه في تناولهم لثلاث أنواع الخطابات الاحتمالية المؤثرة موجود في علم البلاغة، فعادت البلاغة عودتها نشطة لتجيب على السؤال حول إمكانية قيام بلاغة عامة تستوعب المجالين (التداولي المحجاجي / الأدب وعلم النصّ)²¹.

يقول أوليفي رسول (Olivier Reboul): «البلاغة ضرورة لا غنى عنها، لذلك فإننا لا نبحث ببلاغة إلا لإنشاء بلاغة أخرى. وهذا ما يشهد به التاريخ، بعد أن سقطت في نسيان يطعمه الاحتقار إلى نهاية القرن التاسع عشر، عادت إلى قوتها خلال الستينات [من القرن العشرين] فاقبهننا إلى أننا نستعين بها في الإشهار والسياسة والتعليم...»²². ومن ثم كانت العودة إلى البلاغة

1 - ينظر: تاريخ نظريات الحجاج ص 15 - 16.

2 - ينظر: الحجاج والاستدلال المحجاجي: أمثال ضمن الحجاج لمفهومه ومجالاته، ج 3، ص 33.

3 - ينظر: تاريخ نظريات الحجاج ص 15.

4 - ينظر: الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة: نصرة العمري، شركة النشر والتوزيع المدارس - الدار البيضاء للطبعة الأولى 2011م ص 8.

5 - الحجاج وبناء الخطاب ص 10.

6 - ينظر: الحجاج ومبحث بلاغة قضاة البلاغة: أمثال محمد العمري ضمن الحجاج لمفهومه ومجالاته، ج 1، ص 10 - 21.

7 - أمثال ضمن الحجاج لمفهومه ومجالاته، ج 1، ص 21.

من خلال ما أسماه شايم بيرمان (البلاغة الجديدة)، فكانت نظرية الحجاج التي طوّرها بيرمان ونبتكا من أهم الطروح للنشئة عما يُعرف اليوم ببحوث البلاغة المعاصرة¹، التي وضعت البلاغة في صلب مجالات الحجاج².

وذلك عندما عدّدت أموسي أهم المقاربات الممكنة في تحليل الخطاب (المقاربة اللغوية، والمقاربة الخطابية، والمقاربة التحليلية، والمقاربة الأنوعية، والمقاربة الأسلوبية، والمقاربة النصائية)³ خلصت إلى أن الخطاب الحجاجي لا ينفك عن الخطاب البلاغي الإقناعي. فهي تعتبر تلك الخطابات خطابات متفاعلة داخل نسج الخطاب الموحد⁴، ومن هنا فإن الحجاج مرتبط بالبلاغة ارتباطاً وثيقاً، ولا يمكن تعريته من الأثر البلاغي، فللحجاج يسعى إلى الحصول على موافقة المخاطب واستمائه عبر التقنيات البلاغية التي يستخدمها⁵.

فالبلاغة إذن، تمثّل منذ القدم وحتى عودتها من جديد في القرن العشرين الإطار المثالي لنظريات الحجاج. فهي في جوهرها تأمل شامل حول الطريقة التي تبدأ من اكتشاف حجة ما وحتى قبولها أو رفضها من متلقيها⁶.

ثانياً : الحجاج عند اليونان

إن الحديث عن الحجاج في الدّرس البلاغيّ قديمه وجديده يستلزم الحديث عن الخطابة، وعلى الأخصّ الخطابة اليونانية. فـ «تقليدًا تُعتبر نظرية الحجاج الجزء الأساسي من النظام الخطابي⁷». ذلك أنّ النظرية الحجاجية وجدت إرعاها في النظرية الأولى عند أرسطو في كتابه (الريظوريقا) - كما ترجمه علمائنا القدماء في بادئ الأمر - فالإيونانيون أعلوا من شأن الحجاج وأحلوه من البلاغة عملاً رفيقاً، لإدراكهم بأن امتلاك التأثير في الطرف الآخر لا يكون فقط عن طريق العقل بل وكذلك عن طريق العواطف والأحاسيس⁸، ولهذا الغرض ومنذ ذلك العصر وقع التفريق بين ما كان يرتبط

1 - ينظر : مفهوم الحجاج ونظوره في البلاغة المعاصرة، أمثال: محمد سالم محمد الأمين الطائفة ضمن : الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 2، ص 180.

2 - ينظر: الحجاج في الفلسفة وفي تدريسها، أمثال: محمد اعبيدة ضمن : الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 3، ص 84.

3 - ينظر: الحجاج بين النّوال والكتل نظرات في لب الماحظ وتفسيرات الطيّري دعلي الشّيعاني، منشورات منشورات للنشر والتوزيع تونس، الطبعة الأولى 2008م ص 20.

4 - الحجاج بين النّوال والكتل، ص 20.

5 - ينظر: الحجاج في الفلسفة وتدرسيها أمثال: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 3، ص 85.

6 - تاريخ نظريات الحجاج ص 17.

7 - الحجاج كترسيخ بين النّوعين ص 17.

8 - ينظر: الحجاج بين النظرية والأسلوب ص 7.

بخالف البرهنة (Ratio) التي كان يجب أن تطابقها آلية استدلال قابلة لـ «قول الحق»، وبين ما كان يرتبط به وتفاعل النفوس، والذي كان يجب أن تطابقه آلية تبصيرة قابلة لـ «أن تؤثر وتُحلب» اهتمام طائفة من السامعين. ومنذ ذلك الحين حصل تلريق سيظل قائماً على امتداد هذا التاريخ للحجاج بين ما ينتمي للبرهنة التي تُستخرج من إفرازات النفس الإنسانية من ناحية، وبين ما ينتمي للإقناع والذي يقاس بظافة التأثير في طرف آخر من خلال حركات المؤثر⁽¹⁾. فالبلاغة لا بدت الخطابة وارتبطت بما نشأ عنها الأولى، والخطابة ارتبطت بفعل الخدال وقوة الإقناع والتأثير، وعليه فإن التاريخ للحجاج سينطلق حتماً من البلاغة اليونانية، وتحديدًا من البلاغة السوفسطائية التي تحمل في أحشائها بذورًا لميلاد تفكير حجاجي قد وسع تاريخ الفكر بأنه ينهض على قواعد العالقة⁽²⁾.

أ/ الحجاج عند السوفسطائيين

تعود نشأة الخطابة (البلاغة) السفسطائية إلى المحاكمات التي قامت في صقلية حول الملكية، وما كان فيها من نزاع كبير حول حقوق مدعاة لا يمكن نيلها إلا بامتلاك ناصية القول، والقدرة على الاحتجاج والرافضة. حيث قام الطاغيتان جيلون (Gelon) وجيرون (Hieron) حوالي سنة (485 ق.م) تهجير السكان ومصادرة الملكية من أجل إعمار سيراكوزة وتقليد للترفة، لكن انتفاضة ديمقراطية أطاحت بالطاغيتين، فقامت محاكمات وزاعات قضائية لا تحصى من أجل إعادة الوضع السابق، فقد كانت حقوق الملكية غير واضحة تمامًا. وكان لهذه المحاكمات نمط خاص، فكانت تسمى هيئت شعبية كبرى من المحلفين يلزم لإقناعها المتع بالفصاحة المتضمنة للديمقراطية⁽³⁾، والدم اغوجية⁽⁴⁾، وللفضائي، والسياسي. وسرعان ما أصبحت موضوعًا للتدريس، وكان أول أساتذة هذه

1- السابق الصفحة نفسها.

2- البلاغة السفسطائية وفاتحة الحجاج نهات الغنى وفيها الحقيقة (مغال) - أحمد بوسند ضمن: الحجاج مفهومه ومجالاته ج 2 ص 9

3- الديمقراطية: لفظة مؤلف من لفظيون يونانيين أحدهما (بوس) ومعناه الشعب، والآخر (كراتوس) ومعناه السيادة فمعنى الديمقراطية سيادة الشعب. وهي نظام سياسي اجتماعي اقتصادي تكون السيادة فيه لجميع المواطنين لا لفرق ولا لملكية. ينظر: العلوم الفلسفية والمفاهيم الغربية والفكرية واللاتينية، جميل سليم دار الكتاب اللبناني - بيروت. لمعان المكتبة المدرسية، بيروت - لبنان ج 1، ص 569 - 670.

4- الديمقراطية: الديمقراطية من اليونانية ديم (بوس) أي الشعب ووقوجيا أي العمل. وهي استراتيجة لإقناع الآخرين بالاستئذان إلى مفاهيمهم وأفكارهم الصعبة. ويشير إلى استراتيجة سياسية للحصول على المستقلة والكسب للقوة السياسية من خلال منهجية الخبرات الشخصية، متممين على سخرات وتبعات الجمهور المسبقة عنه عن طريق الخطب والدعاية السياسية. مستخدمين الموضوع القويمة والشعبية. حلولين استئذنة عواطف الجماهير. أما اليوم فهي تدل على مجموعة الأساليب والخطابات والنشورات والجيل السياسية التي يلجأ إليها السياسيين في مواقف الانتخاب لإغراء الشعب أو الجماهير بوجود كاذبة أو خائصة. والتي ظاهرياً من أجل مصلحة الشعب. وعملياً من أجل الوصول إلى الحكم. ينظر: موسوعة السياسة - عبد الوهاب كمال - بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر ج 2، ص 2، 1748.

المادة الجديدة «امباذفليس» و«كوراكس» - وهو أول من أخذ أجرة مقابل دروسه - وتيسياس. وانتقل هذا التدريس إلى أتيكها وأثينا. ومنذ أواسط القرن الخامس ق.م. صارت الخطابة (البلاغة) مهنةً أثينة¹.

هذه التحولات السياسية والاجتماعية ومناخ الحرية الجديد² والجماعية في اتخاذ القرار (المحاكمات وهذه الخلفين) كانت نغمةً خطابيًا (بلاغيًا) جديدًا بالمقارنة بقواعده ونوانينه التي انبثقت من بعض السفسطائيين إلى تعليمها نظير مقابل مادي، حتى أصبحت الخطابة (البلاغة) حرفةً تتوخى تكوين الخطباء وتوجيههم إلى الجدل وفن الحوار³. وأصبح الكلام كما يقول فيثاغورس: أداة سياسية بامتياز، ومفتاح كل سلطة في الحكومة، ووسيلة القيادة والسيطرة على الآخرين⁴. وأصبحت الخطابة في صدر الصنائع الإنسانية، إذ اعتبر السوفسطائيون أنَّ الصنائع جميعها من طب وهندسة ومعمار وغيرها، لا يمكن أن تحقق للإنسان والمدينة خيرًا ما لم تزدهما سلطة القول⁵. وأنَّ القدرة الخلاقة - بحسب جورجياس - ليست في الحقيقة بل في القول، فالقول المقتنع طاغية لا يقاوم⁶.

فكان أن ألَّف السفسطائي (كوراكس) بمساعدة تلميذه (تيزياس) أول خطابة في تاريخ الغرب، سماها يارت: (الخطابة الكوراكسية)⁷، حيث ألَّف كوراكس كتابًا (نُقد منذ ذلك الزمن) وجهه في الأساس إلى الذين امتحنوا كتابة الخطب والمرافعات، قدَّم فيه مجموعة من الآليات التي تساعد على الججاج بطريقة فعالة أمام المحاكم. ولم يصل من الكتاب سوى آثار غير مباشرة عن طريق أرسطو الذي كان يستشهد به⁸. وهو كما يعتقد بنوا (Benoit) مصنَّف من الحيل والخدع

1 - ينظر: المراجع: جريدة البلاغة القديمة، رومان بارت، ليربنت: عصر أوكال، دراسة للنشر والنزوح، الجامعة المطبعة الأولى، 2011، ص 24 - 25.

2 - يشير كل من تيليب برونسون وجويل جوتيه في مختلفهما تاريخ نظريات الججاج أن الججاج لا يمكن أن يتطور ويكسب أن مجتمع شعولي واستبدادي، فوجوده ليس له معنى إلا في مجتمع يتسليق فيه أفراد أو على الأقل يكون بينهم معضدا يضم اتصال السرور فيه بطريقة جماعية. ينظر: تاريخ نظريات الججاج من 118. وأما كان المجتمع السام في عصر النهضة تمتع بهذه الحرية السياسية والديمقراطية، ويقوم على مبدأ المساواة والعدل ويتخذ من القسري منهاج في كل مناهي الحياة وبناء عليه جاءت الأبحاث القيمة الشريفة لتوضح بأساليب الججاج المختلفة الخاصة بها. كما سيوضح في الفصل القادمة بحول الله.

3 - ينظر: السوفسطائية وسبلطان القول نحو أصول لمساكنات سوء التبرع لمغال، محمد أسيداد، ضمن: الججاج معجونه وسبلان، ج 2، ص 35.

4 - تاريخ نظريات الججاج، ص 20.

5 - ينظر: الججاج عند أرسطو، لمغال، ضمن: أهم نظريات الججاج في الثقافات الغربية، ص 55.

6 - ينظر: السوفسطائية وسبلطان القول نحو أصول لمساكنات سوء التبرع، لمغال، ضمن: الججاج معجونه وسبلان، ج 2، ص 47.

7 - ينظر: الججاج عند أرسطو، لمغال، ضمن: أهم نظريات الججاج في الثقافات الغربية، ص 248.

8 - ينظر: تاريخ نظريات الججاج، ص 20 - 21.

لكل جزء من الخطاب، وصيغ للبداية، واحتياطات بلاغية للاستهلال، ومهارات لترتيب الأحداث المسرودة للفضية، وجميع متخصصة، وألف وسيلة تفصيلية للإتياء والتفنيد، سواء أكان في الاتهام أم في الدفاع²¹.

وحدد كوراكس والأجزاء الخمسة الكبرى للخطاب التي ستكون ولعلها قرون تصميم الخطاب الخطابي:

- الاستهلال

- السرد أو الفعل (علاقة الأحداث)

- الشاحجة أو الأدلة

- الاستطراد

- الخاتمة²².

ويمكن بصفة عامة تلخيص مزايا البلاغة الحجاجية التي أنتجها السونسطائيون في الآتي :

- إدخالهم البلاغة في مدونة أوسع من المعارف من خلال الاهتمام بجمالية اللغة الإقناعية وقدرتها.

- تنظيم البناء التربوي الأساسية في المجالات المختلفة : في النحو، والفصاحة، وحتى العلوم كما يقول ديمريو .

- تأثيرهم في تطوير الذهنية النقدية.

- إضافتهم طرقاً فعالة لنظرية الحجاج، مثل : تناقض الإنكار (وهو ما أدّى إلى توجيه اللوم لهم)، والقول بضاد الأصوات (Antiphonie) بمعنى أن لكل خطاب خطأ مضافاً، ولكل حجة سمة نقضها، لأنّها تنبئ على رؤية مخالفة للأشياء، أو تصف واقعاً مغايراً.

- وضعهم نظاماً لاستخدام محسنات التأطير التي تسمح بتقدم وجهة نظر، أو تصويب رؤية، أو ميزة لموضوع، أو لرأي ما.

- رحيم مفهوم الاستعمال أفقاً لتعامل الناس وتفاعلهم مع بعضهم البعض.

- إنتاجهم الجادلة، وصنوف الحوارات القائمة على الاستدلال المنظم بقواعد مضبوطة²³.

1 - السابق ص 21

2 - لمراجعة شديدة للبلاغة القديمة، ص 25

3 - ينظر : مقدمة في الفلسفة القديمة لفيلسوف إيسالو - سامي - بسوس - ضمن : أهم تقنيات الحجاج في المتكلمة العربية من أرسطو إلى اليوم، حاشية ص 45 وتاريخ تقنيات الحجاج ص 21 - 25

على أن البلاغة المحاجية السفسطائية لم تسلم من النقد اللاذع، حيث كان للسوفسطائيين الأهم الجريئة التي استعدت عليهم فلاسفة اليونان فيما بعد، ومن ذلك أنهم جعلوا الإنسان مقياس الحقيقة، ورفضوا شعار: «الإنسان مقياس الحقيقة»¹³، ولم يعترفوا بالثوابت في الفكر والاعتقاد والسلوك والأخلاق، بل اعتبروا الحقيقة ما يراه الفرد حقيقة، والفضيلة ما يبدو له فضيلة، ورأوا أنه لا بأس من اللجوء إلى الحيل الخطائية والألاعيب النوقية في سبيل تحقيق مصلحة شخصية¹⁴، وهو ما جعل خصومهم يصمون حججهم بالمغالطة والزيف وصناعة الأوهام.

وسواء أكان النقد الذي وجهه إلى السوفسطائيين صائباً أم غير صائب، فإن الحجاج السفسطائي شكّل أول معالم نظرية الحجاج في البلاغة اليونانية القديمة، وكان للسفسطائيين ملامحتهم أثر حاسم في تحريك الفكر حول العديد من المعضلات الفلسفية، فضلاً عن الإثارة النفسية لأبوي الفلسفة الغربية: أفلاطون، وأرسطو. وليس أدل على ذلك من أن نسقني هذين العزيمين قد انشغلا وضمن مساحة هامة فيهما بالإجابة على أسئلة السوفسطائيين واستشكالاتهم¹⁵، وكان لفكرتي التوجيه والتوظيف (ربط الحجاج بفكرة المنفعة أو النفعية المتعلقة بالذات وليس بالمثل، وتوجيه الحجاج بحسب مقتضى اللقاع الذي يدور فيه الحوار) دور ينالني قوي في معظم البحوث المحاجية المعاصرة¹⁶.

ب/ الحجاج عند أفلاطون (427 ق.م / 347 ق.م)

لم يتفق فلاسفة اليونان مع المنهج السوفسطائي في الحجاج، ولا مع غاياته النفعية، وربما لم يغيبوا في استمرار مظاهر الحرية والديمقراطية، وما لازمها من ثورة فكرية طالت كل شيء، فأرادوا العودة إلى مدينة أفلاطون الفاضلة التي يقف فيها السيد سيّدًا، والعبد عبداً، والحرفيّ حرفياً... إلخ. وارتكز هذا الخلاف أو الاختلاف - وهو ما يهم البحث - حول طريقتهم في الخطابة والحجاج والمخاطبة، فتصدى لهم أفلاطون، وأحجمهم بتمويه الخطأ بالشرط المزخرف وقوة البلاغة، وربط الحجاج السوفسطائي بزيف القول وقلب الحقائق، وإيهام الجماهير، وتشكيكهم في الثوابت والحقائق، فحججهم كما يرى أفلاطون «يزيف استعمال القول، القول بما هو فضاء التواصل

1. ينظر: الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى الحوار في الحيوان وشهد التواضع دار الكتاب المجمع للنسخة 2010 م من 13.

2. ينظر: السابري الصفحة نفسها.

3. رسالة الانتعاش في الفلسفة - عبد الكريم صافي منشورات صفاق - بيروت - لبنان منشورات الاختلاف الحزقي دار الناشر للدراسة العلمية الأولى 2013 م من 29.

4. ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة من 27.

بين الإنسان والإنسان، فهو حجاج يقوم على التملق (Flatterie)، والتملئ تسلط بالقول ماكر مقنع^(١)، فلئن كانت الخطابة عند السوفسطائيين وصناعة إقناع^(٢)، فهي عند أفلاطون : «صناعة قيادة النفوس بالقول»^(٣).

وتظهر آراء أفلاطون في المحاجج السوفسطائي من خلال محاورتين اثنتين : «فرجياس» و«نيديرو»، نقد
فيهما الخطابة السوفسطائية، وبحث فيهما عن علاقة القول الخططي السوفسطائي بالقيم، والشروط
التي يكون بها القول - حسب رأيه - قوياً. فيبحث في لقطع الأول من محاوره فرجياس في موضوع
الخطابة ووظيفتها (في مدى مشروعية قيام هذا القول، وما يقدمه للإنسان في المدينة الفاضلة)، فمن
حيث الموضوع فحوص موضوع الخطابة في ضوء للقابلية : علم/ظن، وذكر أن الإقناع نوعان : إقناع
بمتمد العلم، وإقناع يعتمد الظن، الأول مقيد، والثاني غير مقيد ولا يؤكد معرفة وهو موضوع
الخطابة السوفسطائية، فوزن بذلك القول الخططي (وهو نوع من القول المحاججي) « بمعيار العلم،
اعتبره بذلك غير مقيد»⁶⁹.

وفي المقطع الثاني من المحاوره قسم أفلاطون ونظيفة الخطابة في ضوء المقابلة : الخير / لئذ، وصنّف
الصفات التي تحقق الخير للإنسان إلى أربع : انطى، والرياضة، والعدل، والتشريع، تنضوي تحت
معيار الخير. وجعل الخطابة (الخطابة السفسطائية وليست الخطابة مطلقاً) متضوبة تحت معيار
اللذة، واعتبر الخطابة طبعاً وزينة وقولاً يتناول الظاهر لا الحقيقة، ويقصد إلى تحقيق اللذة لا
الخير⁶⁶. ومن هنا يظهر أن أبرز ملمح في المنهج الذي اعتمدته أفلاطون في تقييم القول أنه
منهج أحلاسي مثالي، حيث بحث في صلة القول بالقيم، فوزنه في المقطع الأول من المحاوره بمعيار
العلم، ووزنه في المقطع الثاني بمعيار الخير⁶⁷.

ولم يخرج عن هذا المنهج في محاورته الثانية «فيلد»، وإن كان ألم فيها بجوانب الشكل في الحجاج السوفسطائي، وموقع الشكل في صنعة الخطابة، حيث يرى أن السوفسطائيين انصرفوا إلى تجويد العبارة والاحتفاء بالشكل. وهذه المبالغة في تحسين العبارة لا تجعل القول جميلاً - بحسب رأيه -

١- الحجاج عند أرسطو. مقال هـ من: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 84.

2 - الحساب ص 78

3 - الخطأ: الترجمة العربية القديمة، ص 29.

4 - ينظم الفحاح عند (أوسطو إصفا) ضمن: أهم نظريات الفحاح في الفاليد الفوفية. من 62

5 - معطر قلعاباء ص 63

6 - جدول الحسابات: 64

7 - يندرج السجل من 65 - 71

لصناعة القول الحقيقية تستدعي حصول شرطين : معرفة مُتَبَجِّع القول، وقدرة مُتَبَجِّع القول على جعل قوله نظاماً مكتملاً. وحتى يكون القول نظاماً مكتملاً يجب أن يلازم حركة الفكر في تبرُّغ لوازم الحقيقة المدروسة⁷⁴. وأفلاطون قصد حينئذ - بهذين الشرطين - إلى إخراج ذلك الحجاج (أي الحجاج المسطاني) من فضاء القول تمامًا⁷⁵، وبذلك يُظهِر أن مسألة الشكل أو الأسلوب عند أفلاطون في القول الحجاجي مسألة ثانوية على الرغم من أن مصطلحي (Inventio) أي استكشاف المنهج، و (Dispositio) أي ترتيب أجزاء القول حاضران في نظريته⁷⁶.

أما الأركان التي رأى أن صناعة الخطابة تبنى عليها فهي ثلاثة : اعتماد للنتائج الجدلي، معرفة أنواع النفوس وما يناسبها من أقاويل، معرفة ما يناسب المقامات المختلفة من أساليب⁷⁷. والجدل عنده لا يعني الممارسة الجدلية بما هي منهج في الحوار - كما عند سقراط - لكنه منهج في الفكر والقول جبراً يقوم على عمليتي التأليف، والتقسيم والتوزيع، ففي التأليف (الجدل الصاعد) يرتقى الباحث من مفهوم إلى مفهوم ومن قضية إلى قضية حتى يبلغ أكثر المفاهيم عمومية، ويتجاوز عالم الحسوس إلى عالم المثل. أما في التقسيم والتوزيع (الجدل النازل) فيفترق الباحث ما انتهى إليه في العملية الأولى إلى أقسامه، ولوازمه، وأجناسه تدريجياً⁷⁸.

أما معرفة النفوس فتستند عنده على مبدأ التناسب بين القول والسماع، لأنَّ وطرفة الخطابة عنده هي تحقيق سعادة الإنسان. أما ما يناسب المقامات من أساليب فهو يقع ضمن مراعاة مبدأ التناسب في مستوى الأسلوب. وأفلاطون لا يهتَمُّ من الحجاج كسب القضية، أو إخراج الخصم، أو تحقيق نجاح، وإنما يهتَمُّ بتحقيق الفضيلة للنفس⁷⁹، فالخطابة عنده، وليست قضاء لمعامل قول بين الإنسان والإنسان، بما في ذلك من علاقات معقدة، ومقاصد مختلفة، وتنوع في المرامي، وإنما هي فعل قول أخلاقي⁸⁰.

فحجاج أفلاطون إذن مبني على فلسفة مثالية أخلاقية تنبئ العالم المادي الزائف (غير الحقيقي) وتُسمي إلى التجرد والارتقاء من الحسوس إلى عالم المثل (وهو العالم الحقيقي بحسبه)، الذي

74 - ينظر: الحجاج عند أرسطو، مقال: ضمن : أهم نظريات الحجاج في التفاليد الغربية، ص 73 - 74.

75 - السابق، ص 74.

76 - ينظر: السابق، ص 77.

77 - السابق، ص 81.

78 - ينظر: السابق، ص 81 - 82.

79 - كتاب المبادئ في ضوء نظريات الحجاج أرسطو، رسالة يونج، على فمعهه سليمان وزارة الثقافة والإعلام الثقافية والهرات الوطنية، مكتبة الميراث الطبعة الأولى 2010 م، ص 38.

80 - الحجاج عند أرسطو، مقال: ضمن : أهم نظريات الحجاج في التفاليد الغربية، ص 79.

يُدرَك عن طريق الفيلسوف والتأمل العقلي، ولذلك يرفض المحجاج السفسطائي الذي يناقض هذه التصورات، ولا يؤمن بالثواب، ويعده حجاجاً مخادعاً لا أساس له من الصحة، ويبيح حجاجه على دعامتين أساسيتين هما: العلم، والخير، ويعد هاتين الدعامتين أساساً لكل حجاج وبلاغة نافعة.

ج/ الحجاج عند أرسطو (384 ق.م - 321 ق.م)

تحددت معالم النظرية الحجاجية عند اليونان على يد أرسطو في كتاباته التي جاءت في سياق تصديه للسفسطائيين، ومواصلة الصراع الذي بدأه أفلاطون معهم، محاولاً الكشف عن أغاليطهم من وجهة منطقيّة وبلاغية، فقد استلهم إسهامات السفسطائيين، وأفلاطون، لكن بلاغته أو خطابته نحت منحى آخر مختلفاً، وانفصلت عن كل ما سبقها. فإذا كان أفلاطون علّق القول في المجتمع (الممارسة الخطيئة) ينسقي من القيس العامة على رأسها قيس الحقيقة - وهي قيس فكرية بالأساس¹ - فإن أرسطو لم يقبل بربط البلاغة بالأخلاق وبالحقيقة دون تمييز - وهذا انفصل عن أفلاطون - وذلك انطلاقاً من مسلمتين جديدتين: فمن جهة جعل البلاغة أداة تُستخدم للخير كما تُستخدم للشر، وتُستخدم للعدل كما تُستخدم للظلم، فهي آلة تفتقد الحس الأخلاقي، لكنها ليست منافقة له أو ضده. ومن جهة أخرى جعل البلاغة تقنية حجاجية لما هو قابل للصواب وليس للحقيقة. وهذا الفصل المزجج عن الأخلاق وعن الحقيقة حرّز البلاغة، وسمح لها بأن تتطور كتقنية ذات مشروعية في المناظرات داخل القضاء العام للمدينة - وهو الفصل الأول² - . أما الفصل الثاني الذي قام به فهو فصله بين البلاغة والمُشاعر، فبلاغته بلاغة استدلال أكثر منها بلاغة مُشاعر، فإذا كان صنّاع الكلام - أي السفسطائيون - يستخدمون الظن، والشفقة، والغضب، وغيرها من المُشاعر النفسية للتأثير في القاضيين والمُخالفين من دون استخدام دلالات متخصصة، فإن بلاغة أرسطو تقوم على المنطق والدليل³.

ويعد القيام بهذين الفصلين استطاع أرسطو أن يرسخ حقل البلاغة لأبعد من المجال القضائي، بحيث يشمل كل الأماكن التي يُستخدم فيها الحجاج. وذلك بخلاف صنّاع الكلام الذين حصروه في المحكمات، والأفلاطونيين الذين حصروه في النقاش الفلسفي⁴.

1 - ينظر: السابق ص 198.

2 - ينظر: تاريخ نظريات الحجاج ص 28.

3 - ينظر: السابق ص 29.

4 - السابق الصفحة نفسها.

ودرس أرسطو الججاج في ثلاثة كتب من (الأرغانون)^{١٣} هي : «المواضع»، و«التبكيات» «للموسيقائية»، و«الخطابة». فاهتم في كتابه «المواضع» بدراسة الجدل، وهو عنده الججاج في المسائل المركزية، وعرض للججاج الجدلي الذي مداره على مناقشة الآراء مناشئة نظرية محضة لغاية التأثير ^{١٤} «فعل». وفي «التبكيات»، كشف عن قواعد الجدل السفسطائي، وعالج مسألة الكشف عن أسباب الخلل في القياس^{١٥}. أما كتاب «الخطابة»، فمعرض فيه للججاج الخطابي، وهو الججاج الموجه إلى الجمهور في أوضاع خاصة، ومقامات خاصة، والذي يهدف إلى استمالة الجمهور ^{١٦} «وكتسب تأييده» موافقه حتى لو كان ذلك بمغالطته وإيهامه وخداعه^{١٧}، وجعل كتابه هذا مخصصاً لبيان وسائل الإقناع «مسالك المختلفة»، وعرف الخطابة فيه (الريطورية) بأنها «قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحدة من الأمور المنردة»^{١٨}، وسدّد وتبينها بأنها ليست الإقناع، ولكن أن تُعرف المُقنِعات في كل أمر من الأمور^{١٩}، فجعل وظيفة الخطابة الإقناع وليس التأثير، ومجالها المحتمل والمتوقع وليس الحقيقة^{٢٠}.

واهتم في ذلك بالتفريق بين الجدل والخطابة - وإن كان قد أرجع كليهما إلى صناعة واحدة هي صناعة المنطق - فانفتح كتاب الخطابة بجملة قصد بما إلى تحقيق علاقة صناعة الخطابة بالجدل، وعبر عن هذه العلاقة بكلمة (Antistrophos) التي عبر عنها ابن رشد بكلمة «تناسب»^{٢١}، فقال : «إن صناعة الخطابة تناسب صناعة الجدل، وذلك أن كليهما يؤمان غاية واحدة وهي المخاطبة... فاشتركان بنحو من الأنحاء في موضوع واحد، إذ كان كلاهما يتعاطى النظر في جميع الأشياء»^{٢٢}.

فقرر أن الخطابة نظير الجدل، وأن كلا منهما يعالج بعض المسائل المشتركة بين كل الناس وليس بعض الروايات، وأن كل الناس يمارسون الجدل والخطابة قليلاً أو كثيراً، إما بالاتفاق (ممارسة متفقّة)، أو على سبيل العادة وعلى ثابته، وهذا التفريق بين الممارسة المتفقّة وما هو مستند

١٣ - الأرسطون هو جيمسوت - بروس أرسطو في التلخيص التي أعرضها - ألبرونيكوس - بعد ثلاثة قرون تقريباً من وفاة أرسطو - ونسبها وأشار لها بكلمة الأرسطون عموماً ونهتس (الكلمة ابن خلدون) : الججاج عند أرسطو ص 88 - 87.

١٤ - ينظر : الججاج عند أرسطو ضمن : أهم نظريات الججاج في التفاليد الغربية، ص 97.

١٥ - ينظر : السابق الصفحة نفسها.

١٦ - ينظر : الججاج في القرآن، ص 18.

١٧ - الخطابة الترجمة الغربية القديمة، ص 9.

١٨ - السابق ص 9.

١٩ - ينظر : الججاج ولغوياته من خلال مؤلف روث أموسبي : الججاج في الخطب امفال : علم الضمات ضمن الججاج لغوياته ومجالاته ج 2 ص 218.

٢٠ - ينظر : الججاج عند أرسطو امفال، ضمن : أهم نظريات الججاج في التفاليد الغربية، ص 92 - 95.

٢١ - لمجيبي الخطابة : أبو الوليد من رشد، فخر بن رشيد، محمد سليم سالم المجلس الأعلى للدراسات الإسلامية، د. إجراء الدراسات الإسلامية المقصورة، د. ط 1967 م ص 1 - 2.

على ملكة ثابتة بمثل شكلاً من أشكال الدراسة العلمية للخطابة، وخطوة نحو تحليل الدواعي والأسباب التي تجعل الخطابة تحقق غاياتها المنشودة، وهو ما فاده إلى الوقوف على الأدوات الحجاجية الأساسية في الخطابة¹.

ومن هنا تناول أرسطو الحجاج من زاويتين متقابلتين: من زاوية بلاغية، ومن زاوية جدلية. فمن الزاوية البلاغية ربط الحجاج بالجوانب المتعلقة بالإقناع، ومن الزاوية الجدلية اعتبر الحجاج عملية تفكير تتم في بنية حوارية، وتنتقل من مقدمات لتصل إلى نتائج ضرورية، وهاتان النظرتان المتقابلتان تتكاملان في تحديد مفهوم الخطاب عند أرسطو². وعليه فإن الحجاج عند أرسطو حجاجان: حجاج جدلي، وآخر خطابي، الحجاج الجدلي من قبيل ما عرض له في كتاب «الواجع»، ومدار هذا الحجاج مناقشة الآراء، مناقشة نظرية نضجة بغرض التأثير العقلي، وهو نافع عنده في مجالين: مجال البحث الفكري، ومجال تغيير الاعتقاد. أما الحجاج الخطابي فعرض له في كتاب «الخطابة»، وهو حجاج موجه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة، وليس الهدف منه التأثير العقلي فقط، بل وكذلك التأثير العاطفي ولو بالغالطة والإيهام³. والحجاجان يحتاجان استعمال الشكليين الجامعين للاستدلال عند أرسطو: القياس والاستقراء، على اختلاف نوع الحجة في كل منهما. وكلهما ينشأ حيث الخلاف، فالخلاف ملازم للفناء للسألي - وهو ما أناد منه ماير لاحقاً في بناء نظريته الحجاجية (نظرية للسألية)⁴ - . ومن الاختلافات بين الحجاجين أن الجدلي عنده وليس للطلب منه الحقيقة بالأساس - خلافاً لأنلاطون - وإنما المقصد الأول منه هو امتحان ما هو خلافي في (المشهورات)، أي في عوالم الاعتقاد كما نقول اليوم، للاقتراب أكثر ما يمكن في هذا المجال من الحقيقة⁵. «والخطابة مدارها يكون - حسب أرسطو - على المسائل التي من طبيعتها أن تُناقش»⁶.

ويرى أرسطو أن هناك فرقاً في الاتجاه بين الحجاج الجدلي والحجاج الخطابي، فالحجاج الجدلي حجاج تنكيتي، له نيتة اللغوثة الأساسية وهي السؤال، وهو قياس على نتيجة تكون تقويض القضية التي يريد تجنب حفظها⁷. أما الحجاج الخطابي فهو حجاج إقناعي يقصد به الخطيب

1 - ينظر: للمبحث الخطابي، ص 3 - 4. والسبيل إلى البلاغة البلاغية الأرسطية، أمثال: «مقدمة الولي» ضمن الحجاج مفهومه ونشأته، ص 2، ص 39.

2 - ينظر: التقنية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والتنطقية والسألية، ص 15.

3 - ينظر: الحجاج في القرآن، ص 17 - 18. والحجاج عند أرسطو، أمثال: «مقدمة الولي» ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 133.

4 - ينظر: الحجاج عند أرسطو، أمثال: «مقدمة الولي» ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 121 - 122.

5 - السابق، ص 115.

6 - السابق، ص 122.

7 - السابق، ص 151.

إقناع الجمهور بحكم ما، أو توجيهه لسلوك ما^{١١}. ولأن الإقناع هو غاية الججاج الخطابي، ولأن الخطابة عنده قوة تتكلف الإقناع للمكسر^{١٢}، مهمتها أن تقدم كل ما من شأنه أن يقنع، فقد بحث أرسطو للمالك المختلفة التي تحقق عمل التأثير بالقول، أي التأثير في إرادة الجمهور، ولو من طريق دغدغة العواطف للتأثير في السامعين، وبلغ درسة عالية من الإقناع^{١٣}. ولهذا الاهتمام الذي أولاه أرسطو للتأثير الإقناعي للخطابة صيغ خطابته بالصيغة الججاجية، خاصة مع اهتمامه بمقدمات التواصل التي حصرها بحسب موضوعها وجمهورها في ثلاثة أقسام هي أقسام الخطابة هذه وهي: الشورية، والمشارعية، والتثبئية، وجعل لكل قسم منها موضوعاً، فالمشورية موضوعها تقديم المشورة في أمر عام أو خاص، وموضوع المشارعية العدل والظلم، وموضوع التثبئية المدح والذم^{١٤}. ولكل قسم مقدمات ومناماته وأساليبه الخاصة به.

أما إنتاج القول الججاجي عند أرسطو فيمرّ بثلاث مراحل، أو ثلاثة عناصر ينبغي استيفائها، يقول: وإن اللاتي ينبغي أن يكون القول فيهن على مجرى الصناعة ثلاث: (أحدها): الإخبار من أي شيء تكون التصديقات، و(ثانية) ذكر اللاتي تُستعمل في الألفاظ، و(الثالثة) أن كيف ينبغي أن نظم أو تنسق أجزاء القول^{١٥}. هذه المراحل أو العناصر اصطلاح الدارسون للمعاصرين على تسميتها بالإيجاد (وأطلق عليها أرسطو enuresis)، والترتيب (وأطلق عليه أرسطو Taxis)، والأسلوب (وأطلق عليه Lexis)، وقد أضاف أرسطو عنصرًا رابعًا اسمه لين رشد (الأخذ بالوجه) وأطلق عليه مارث «مسرحة القول»، وسمّاه بدوي في ترجمته لكتاب الخطابة (الإلقاء)^{١٦}.

❖ المرحلة الأولى (الإيجاد)

وتكون بالظنر بالحجة، والنقاط المناسبة بين الحجة وسياق الاحتجاج، حتى يقطع المتكلم تسلي على السامع فلا يجد مغدلاً لاستضعاف الحجة، أو الخروج عن دائرة فعلها، أو نقضها. والمخرج موصودة في المشهورات^{١٧}، والمواضع. ومهمة الججاج الوقوع عليها واكتشافها^{١٨}.

١ - السابق ص 132.

٢ - الخطابة الترجمة القديمة ص 9.

٣ - ينظر: في نظرية الججاج دراسات وتطبيقات ص 17.

٤ - ينظر: الخطابة الترجمة العربية القديمة ص 17.

٥ - السابق ص 181.

٦ - ينظر: الججاج عند أرسطو مقال، ضمن أهم نظريات الججاج في التفاليد العربية ص 174.

٧ - المشهور عند أرسطو بعني «الأقوال المشتركة عند جمهور الناس أو عند النسبة لثلاثة منهم» وهذا يسعون أحياناً إلى عوار ما يتوهم من خلاف الترجع السابق ص 207.

٨ - ينظر مقدمة في الفلسفة النظرية للمصطلح مقال، ضمن: أهم نظريات الججاج في التفاليد العربية ص 14.

وهذه الحجج أو الأدلة صنفها أرسطو صنفين : التصديقات الصناعية، والتصديقات غير الصناعية. أما التصديقات غير الصناعية التي درسها فهم بحال القضاء خاصة، وهي : القوانين، والشهود، والعنود، والعداب، والأيمان⁹. وأما التصديقات الصناعية فهي ما يشتهه الخطيب من حجاج باجتهاده وابتكاره، وتبرز فيها قدراته ومهاراته، وهي النوع الأهم في بناء القول الحجاجي بحسب أرسطو، وهذه التصديقات تقوم على استكشاف المواضع التي هي (أي المواضع) المفهوم الرئيس في نظرية أرسطو الحجاجية¹⁰. والمواضع هي المهال¹¹ التي ينبغي أن يصرف الجدل ذهني إليها عند امتحان القضية محل الدرس¹²، وهي المقدمات الكلية التي تستعمل جزئياً في صناعة صناعة¹³. فأرسطو ينظر للقول الحجاجي على أنه حركة بحث واستكشاف مداره (أي الاستكشاف) البحث عن مسائل الحجاج، وبناء هذه المسالك. وهذا الاستكشاف يكون للتصديقات المناسبة وبناء القول عمومًا، وليس باستعادة أقوال ونصوص جاهزة - كما هو عند السوفسطائيين¹⁴ - .

وهذه الحجج الصناعية تقوم على ثلاثة أنواع من الأدلة : تلك التي تعتمد على شخصية الخطيب، وتسمى في اليونانية «حجة الإيتوس»، وتلك التي تعتمد على محتوى الخطاب، وتسمى في اليونانية «حجة اللوغوس»، والثالثة التي تعتمد على مشاعر المثلقي، وتسمى في اليونانية «حجة الباتوس»¹⁵. يقول أرسطو : «أما التصديقات التي نحتاجها بالكلام فإنها أنواع، فمنها ما يكون بكيفية المتكلم ومنه، ومنها ما يكون بهتة للسامع واستدراجه نحو الأمر، ومنها ما يكون بالكلام نفسه قبل التثبيت»¹⁶.

وهذه الحجج بأنواعها الثلاثة ينسبها أرسطو إلى قسمين كبيرين : حجاج خلقية ذاتية، وأخرى منطقية موضوعية¹⁷. أما الحجج الخلقية الذاتية فدرس فيها أخلاق الخطيب، وعواطف السامعين واتصالاتهم. فخلق الخطيب من أقوى عناصر الإقناع عنده، لأن الإقناع يكون أقوى كلما كانت

1 - ينظر : الخليلية الترجمة العربية القديمة، ص 9.

2 - ينظر : الحجاج عند أرسطو (مقال)، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 106.

3 - الصافي ص 168.

4 - تلخيص الخطيب ص 50.

5 - ينظر : الحجاج عند أرسطو (مقال)، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 175 - 177.

6 - ينظر : تاريخ نظريات الحجاج ص 32. ومن الجانب التحليل البلاغي، حمادي صمود، دار قرطاج للنشر، تونس الطبعة الأولى 1999، ص 102.

7 - الخليلية، الترجمة العربية القديمة، ص 10.

8 - ألفه الأديب الحديث، محمد عيسى ملاح، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د. 2004، ص 100.

الفئة في القائل أكبر، وهذا الخلق يصنعه الخطيب عن طريق ما يقوله وليس عن طريق ما يفعله، فأناس عن خلقه قبل أن يتكلم¹⁰، وأما بالنسبة إلى التلقي فيرى أن مشاعر المتلقي من طرح أوجز أو حقاوة أو عداوة لها دور في الاستجابة للخطاب والافتتاح بحججه¹¹، لذا فإنه يجب على الخطيب مراعاة الأحوال النفسية للمستمعين لما لذلك من تأثير في الأحكام التي تصدر عنهم ولأنه ليس بمطاولنا الأحكام في حال القرح والحزن ومع الحبة والبغضة سواء¹².

أما الحجج المنطقية الموضوعية فتتعلق بحجة (اللوعوس) ودلالة القول، وقوة الإقناع فيها تنأتى من خلال ما ينطوي عليه القول من عناصر حجاجية حددها في: الملل، والضمير. ويعني بالحجاج بالمثل الاعتماد على سالة أو أكثر شبيهة بالحالة التي بود الخطيب الإقناع بها، وهي حجة تقوم على الاستقراء. أما القياس المضمير¹³ فهو عند أرسطو نوع من القياس المؤلف المنتمي لقابلية الصواب، ويكون ذلك بالانطلاق من مفذمة باتجاه فكرة جديدة ناتجة بالضرورة عن تلك للقمة¹⁴.

❖ المرحلة الثانية (الترتيب)

فبعد النظر بالحجج لا بد من التفكير في كيفية ترتيبها ووضع كل حجة في المكان المناسب، فانتظام لها حججها المناسبة، والخير له حججه، والخالقة أو مخارج النص لها ما يناسبها من الحجج¹⁵.

❖ المرحلة الثالثة (الأسلوب)

وتعود أهمية الأسلوب في نظر أرسطو إلى أن عامة الناس يتأثرون بمشاعرهم أكثر مما يتأثرون بمفهومهم، فهم في حاجة إلى وسائل الأسلوب أكثر من حاجتهم إلى الحقيقة¹⁶، ولذا فقد نبه على أهمية موضع القول في اللفظ، وشدد على أنه ليس يكفي بأن يكون الذي ينبغي أن يقال عتيذاً، بل يحتاج اضطراراً إلى أن يقال ذلك على ما ينبغي¹⁷، وعلى أن لكل مقام، ولكل نوع من الخطب

1. ينظر: الخطابة المترجمة العربية القديمة، ص 10.

2. ينظر: السابق، ص 10 - 11.

3. السابق، ص 10.

4. القياس المضمير هو القياس الذي يستند بمقدمة السفسري، ويكتفى فيه بالمقدمة الكبرى والنتيجة. ويقيم على صحتها ليست بغشوية والقياس الثلاثي هو القياس الذي يتكون من مقدمتين: كبرى وسفسري ثم نتيجة منصفة. أمطار: معجم خليل الخطيب، بإشراف: باريك شالودو "نوميليك منشور. ترجمة: محمد القادر الهجري" حمادي منصور. دار سينافرا، الترندال، اليوناني المترجمة. تونس، د. 2008م، ص 224.

5. ينظر: تاريخ نظرية الججاج، ص 32 - 33.

6. ينظر: مقدمة في الفلسفة النظرية للمصطفى امفال، ضمن: أهم نظريات الججاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم، ص 15 - 16.

7. في بلاغة الخطب الإنشائي مدخل نظري ونظري في دراسة الخطابة العربية في القرن الأول نموذجاً: محمد القادر، أفريقيا الشرق، الطبعة الثانية، 2002م، ص 87.

8. الخطابة المترجمة العربية القديمة، ص 161.

أسلوباً يتوافق معه، إذ يجب ألا ننسى أن لكل نوع خطابي أسلوباً يليق به، فالأسلوب في الكتابة غير في المناشآت، والأسلوب في الجماعات غير في المحاكم، ولا بد من معرفة كليهما¹. وبهذه عامة حدّد أرسطو صفات الأسلوب في أربعة عناصر: الصّحة، والوضوح، والدقّة، واستعمال المجازات². وسلامة القول إن جهود أرسطو في الحجاج شكلت نقطة تحوّل كبرى في تنامي مشروع سقراط وأفلاطون، حيث جعل أرسطو على الارتقاء من مستوى النظري في الحجاج إلى مستوى التنظيم له، حتى تتحقّق بذلك المفصلة النهائية مع الحجاج السقراطي، ويخرج من دائرة القول العلمي البحت³ الذي يحدّه أفلاطون. ورغم التأثير الكبير لنظرية أرسطو الحجاجية فيمن جاء بعده من أمثال: شيشرون، وكاتيليان، وهيرموجن، وسيطرة الحجاج على فضاء التفكير البلاغي لفترة طويلة إلا أن أهمية الحجاج داخل البلاغة تباغتت تدريجياً، وتقدم الاهتمام بالصور الأسلوبية، وتعمل النص، وبدأت العناية بجماليّة الخطاب تتقدم على حساب الاهتمام بالإلتناع الفعلي فيه. كانت العودة للاهتمام بالبلاغة عامّة، وبلاغة الحجاج خاصّة في الخمسينيات من القرن العشرين من خلال ما أسماه شايم بيرلمان «البلاغة الجديدة»⁴، وكانت آثار أرسطو أكثر الأعمال أثراً في الدراسات البلاغية والحجاجية المعاصرة.

ثالثاً: الحجاج عند العرب قديماً

تباينت وجهات النظر حول اهتمام البلاغة العربية القديمة بالحجاج، بين من يرى أن الحجاج كان جزءاً أصيلاً من البلاغة العربية القديمة، وأنه نال عناية كفاية من الدرس والممارسة. ومن يرى أن التنظير للحجاج يكاد أن يكون مفقوداً فيها، وأن الإشارات المتناثرة للموجودة لا تنهض إلى مستوى القول بوجود نظرية حجاج في البلاغة العربية.

أ/ القائلون بافتقار البلاغة العربية لنظرية حجاجية

منهم الأستاذ حمادي صمود⁵ على سبيل المثال - أحد المعاصرين المهتمين بالحجاج - الذي يرى أن البلاغة العربية اهتمت بجانب العبارة من بلاغة أرسطو وتركزت جانب الحجاج والاستدلال، وعلى الرغم من أنه بيّنه في البداية إلى اختلاف الحقل المعنوي للمصطلح (الريظوريقا) عن

1 - السابق ص 225

2 - ينظر: النقد الأدبي الحديث، ص 115

3 - ينظر: الحجاج الفلسفي وإشكالية المشترك اللفظي (مقال) د. عبد الباقى روكس ضمن: الحجاج بمفاهيمه وسياقاته، ج 3، ص 110

4 - ينظر: تاريخ نظريات الحجاج ص 36 - 40

5 - ينظر: رايه في هذه المسألة من خلال بحثه الموسوم بـ «مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح - مقال» ضمن: أعم نظريات الحجاج في التقليد العربية من أرسطو إلى اليوم ص 11 - 48

مصطلح البلاغة في السنن العربية¹¹، واختلاف ظروف نشأة البلاغة العربية اختلافًا بيِّنًا عن الخطابة الأرسطية، وكيف أنَّ البلاغة الأرسطية نشأت نشأة فلسفية منطقية، وكانت تُصنَّف الأناويل بحسب قدرتها على قول الحقيقة، وإنتاج المعنى الفرد الذي لا يمكن أن يقوم ما يناقضه، وبناء القضايا التي ترتب فيها النتائج على المقدمات بصفة محكمة، في ظل ظروف سياسية ومؤسسية خاصة، وأن البلاغة العربية نشأت نشأة مختلفة دفعت المدارس إلى الاهتمام بصورة الخطاب وشكله، وما يتوَّفر فيه من طرق القول وأساليب التعبير¹² ليس بما يمكن أن يعرضه من الأفضلية¹³ لربيبه من المسيح، ويمرُّ هذه من الحقائق أو شبه الحقائق¹⁴، إلا أنه مع إقراره بهذه الحقيقة الكفيلة ببيان فرق ما بين البلاغتين يساءل بنوع من الأسف عن السبب الذي جعل البلاغيين العرب - بحسب رأيه - يقتصرون في دراسة القول على جانب وحيد هو جانب العبارة من خطابة أرسطو، ويهملون الجانب المتعلق ببناء المسيح وترتيبها¹⁵، وأنه مع وعي طائفة من البلاغيين والأدباء والقاد العرب بأهمية المحتاج، وقوة ما رزنتهم في تصريف الكلام وانتباههم إلى العلاقة بين صناعة الخطابة وصناعة المنطق، مثل : الماحظ، وعبد القاهر الجرجاني، وأبي وليد الباجي إلا أنهم تمسكوا بالمقاييس المتعلقة ببلاغة النسخ من جهة مافية من حلية وزينة وشكل قار، ليس في إمكانه إنشاء معنى لم يكن¹⁶.

وطرح الأستاذ صندوق عوامل قد تكون هي السبب - بحسب رأيه - في عدم وجود نظرية جدججية عند البلاغيين العرب قديمًا، منها أن البلاغة العربية نشأت في أحضان الشعر، الذي كان يهتم - كما يرى - هيئة القول، وليس ببناء الداعلي، وكان تفوق شاعر على شاعر إنما يكون بما ينفع له من تلميح في تصوير المعاني وإخراجها مخرجًا شكليًا جلابيًا¹⁷، ذلك أنَّ الأدب العربي كان أدبًا شقويًا لا يؤدي وظائفه بنية معانيه وقوة حججه، وإنما يعتمد على وقع الشكل على السمع¹⁸.

ومن الأسباب التي طرحها أن القرآن الكريم قطع السبيل على المحجج العقلية ليصح هو المحجة العقلية الفاطعة لكل المحجج، وبدأ بيني الإجماع والاختلاف، وتقصي الاختلاف (الذي هو أصل وجود المحتاج في الخطابة الأرسطية)، وأصبح القرآن الكريم محور الثقافة وعمدها في الدين والعلم، وبدأ الإجماع يناصر الاختلاف وينتهي من أجل صنع دائرة إيمانية مغلقة تقوم منظوماتها

1 - مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح (مقال ضمن أهم نظريات المحتاج في التقليد الغربي من أرسطو إلى اليوم ص 11).

2 - ينظر السابق ص 18 - 19.

3 - ينظر مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح لجمال ضمن أهم نظريات المحتاج في التقليد الغربي من أرسطو إلى اليوم ص 20.

4 - ينظر السابق ص 23 - 25.

5 - ينظر السابق ص 19.

6 - ينظر السابق ص 25.

العقدية والسلوكية على الكمال أو شبه الكمال حتى تكون نموذجاً وأصلاً يُعاس عليه، وما سواه بدعة وضلالة. فدخلت الثقافة العربية بذلك في طقوس التماذج والمثل على - حد تعبيري¹ -، وأن ما حدث من خلاقات سياسية أو مذهبية أثّرت فيها النصوص القرآنية بما يخدم كل طرف، حُسمت بحدّ السيف والسطوة، وليس بقوة القول والحجة²، وبذلك دخلت الثقافة العربية شروط الرأي الواحد السائد عن رضى أو بحدّ السيف، فانكمش القول، وذهب ما كان فيه من سعي إلى الرأي والحجة، وأصبحت البلاغة صفة للزينة واللباس، وشكلاً مفرغاً من كل حركة تحفزة³.

ويخلص إلى أنّ البلاغة العربية مقارنة بالمخطابة الأرسطية كانت منذ نشأتها ومنحصره ضيقة، مهتمة من الخطاب بمظهره اللغوي، وبما قد يشتمل عليه من محسنات وطرق في إجراء القول خاصة⁴، وأنها اهتمت بالبيان والوضوح الذي يقصى الغموض والاختلاف والثنائين في الآراء والمواقف (الذي هو وجود الحجاج)، تعطلت الحاجة إلى الحجة، وبطل باب الجدل، للاسحاح الحاصل والإجماع القائم، إضافة إلى سلطة الحجة النقليّة المتمثلة في الكتاب والسنة، بما وضع الحجاج خارج النصّ، بحيث لم يعد النصّ بحاجة إلى بناء حججه من ذاته، وإنما يستمد ذلك من سلطة واقعة خارجة. إضافة إلى اختلاف سياق القضاء الإسلامي عن القضاء اليوناني وبنية المحاكم في أثينا، التي كانت سبباً في نشأة أحد أجناس الخطابة عند أرسطو وهو الجنس المشاوري. أما مؤسسة السلطة السياسية العربية فكانت أيضاً مختلفة عنها عند اليونان، فلئن كانت في أثينا سبباً في وجود الجنس المشاوري، فإن فرصة الخلاف على الحكم عند العرب حُسمت بحدّ السيف⁵.

ويذهب د. علي سليمان في كتابه (كتابة الماسط في ضوء نظريات الحجاج ورسائله نموذجاً) هذا المذهب، فيقول إنّ المفسرين والنفاد والبلاغيين العرب التفتوا إلى الحجاج وبنوه على استحياء في أبواب عدو، وتحت مسميات مختلفة كالخجاج، والاستدلال، والاستدراج، والجدل، والقياس وغيره، لكن هذا البحث كان في ظلّ نظرية الفهم والإقحام التي أولع بها الدارسون آنذاك، غافلين أو متغافلين عن استراتيجيات التهم والإقحام وتقنياته، لهذا انصبت جهود الباحثين وغيرهم آنذاك على وجوه البيان بوصفها سبباً من أسرار جمال الخطاب، لا بوصفها وسائل تأثير في المتلقي وإقناعه، وأضحت البلاغة

1 - ينظر: السابق، ص 26 - 27.

2 - ينظر: السابق، ص 27 - 28.

3 - ينظر: السابق، ص 30 - 31.

4 - الصلبي، ص 31.

5 - ينظر: السابق، ص 31 - 32.

مسرداً بالوجوه والصور التحزيبية، وأنواع البديع القائمة في النصّ بالأساس¹⁵، وإنّ البيانين جعلوا الاختيار هو الغاية الأولى للخطاب، أما الإقناع الذي هو نتيجة الحجاج وغبائه الكبرى فقد جاء في مرتبة ثانوية¹⁶. وإنّ من تعاطوا تحليل النصوص من التقاد والمفسرين والبلاغيين التفتوا إلى وظيفة البنية الحجاجية الإقناعية وكيفية اشتغالها في الخطاب بوصفها تقنية استدلالية تسجد الممان، بيد أنّهم لم يدسوها في إطار النص بوصفها مكوناً من مكونات الخطاب ككل، لها موقع ورتبة حجاجية. للربطها في إطار العبارة أو الجملة أو نحو الجملة، وبصورة مقتضية في إطار نظرية البيان¹⁷، كما أنهم نظروا إلى الحجاج باعتباره قضية من قضايا البلاغة يُشار إليها في أحد المباحث تحت عنوان يحمل معناه، وجعلوه مسألة من مسائل البيان، وفرغوا من فروع البلاغة، مما أدّى بهم إلى الاضطراب والتعسف الذي انتهى بهم إلى عدم العناية به، والانصراف عن التفكير الجدي فيه¹⁸. وأنه على الرغم من بروز ظاهرة الحجاج في القرآن الكريم بقوة، إلا أنه وللأسف الشديد اتجهت نهاية البلاغيين القديسي في دراستهم للقرآن والشعر وجهة أخرى غير التي وجدناها عند اليونان في اهتمامهم بالحجاج الإقناعي، أو بما هو وسيلة إقناع¹⁹.

والآراء السابقة - برأي الباحثة - تحتاج إلى وقفة ومناقشة. فقول الأستاذ صمود بأن البلاغة العربية نشأت في أحضان الشعر وبذلك اهتمت بالشكل على حساب المحتوى، يمكن توبيخه بأن الثقافة العربية ثقافة وسطورية، فيها تكامل وتفاعل بين الخطابة والبلاغة والشعر²⁰، على عكس البلاغة اليونانية التي فصلت بين الخطابة والشعر، وأن الشعر نفسه لم يحل من رتبة خطابية حجاجية. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لم تكن الخطابة في الثقافة العربية حكماً على البلاغة بل توزعت علوم أخرى كثيرة، وكانت لها أشكال مختلفة عما رُجد في الثقافة اليونانية، وأنّ السؤال الذي يحتاج إلى إجابة ويتوجب طرحه: هل الخطابة اليونانية خطابة بلاغية، أم أنّها خطابة منطقية فلسفية وإن استعملت أدوات البلاغة وآلياتها؟؟ فالبلاغة بعد أسلوبيّ في كل قول²¹، لكن ليس بالضرورة أن يُصنّف هذا القول ضمن إطار (البلاغة) لأنه استعمل أسلوباً بلاغياً.

1 - كتابة الملاحظ في ضوء نظريات الحجاج ص 15.

2 - السابق ص 58.

3 - ينظر: السابق ص 15 - 16.

4 - السابق ص 58.

5 - السابق ص 51.

6 - الحجاج والاستدلال الحجاجي (مقال) ضمن: الحجاج مفهومة وصيغاته ج 3، ص 43.

7 - السابق الصفحة نفسها.

وأما تفسيره لغياب النظرية الحجاجية عند العرب بكون الحجة العقلية (ويقصد القرآن خاصة) غلبت على الحجة العقلية في البلاغة العربية، وأن القرآن الكريم أنصى الاختلاف الذي يقوم عليه الحجاج، وكرس ثقافة النماذج والمثل، فمن الغريب سماعنا أن الأستاذ صمود لم يذكر في المقابل شيئاً عن اعتماد الخطابة الأرستطية على الشاهد والمشهورات التي تعامل معاملة المسلمات عند الجمهور أو فئة منه باعتبارها من أهم أوجه الاستدلال فيها !! فالمشهورات في البلاغة الأرستطية لبنة من اللبنات التي لا تناس من اعتمادها في المعرفة والفعل¹.

وبصفة عامة يُعترض على هذا القول بأن مدار الأمر في الحجاج على التأثير والاستمالة وإذعان العقل لما يُطلب منها، والشاهد القرآني نادر على إحداث الأثر المطلوب بقوة لكون حججه مركبة من العقل والنقل، فهو (أي الشاهد القرآني) حجة عقلية في ظاهرها عقلية في جوهرها ومضمونها. واستظهار الحجة العقلية من القرآن وحسن اختيارها يتطلب قدرة عقلية خاصة في الخطيب، وليس كل الخطباء في ذلك سواء. فبعضهم أدري من بعض بمواضع الحجج وتصريف القول. كما إن الاستدلال بالنقل ليس خاصاً بالثقافة العربية وحدها، ولا بالخطابة الدينية وحدها بل هو أمر عام وشائع في كل الثقافات، وفي مختلف التخصصات.

وأما القول بأن البلاغة العربية بلاغة بيان، وأن الحرص على الوضوح أنصى العموض والاختلاف الذي يقوم عليه الحجاج، فقوله يمكن توجيهه بأن قيام الثقافة العربية على مبدأ البيان (اللغة) يُعد سيرة رائدة في البلاغة العربية، وليس عيباً أو مثلية، كما إن قيام الثقافات الأخرى - وخاصة اليونانية - على العقل انبساطي لا يُعد منجزة وتلقاً، فكل ثقافة منهما لها عقلها أو «برهانها»، فإذا كان العقل في الثقافة اليونانية - مثلاً - يطلق من البرهان الخالص، والمنطق الجرد، الذي يسمى إلى تمييز الأشياء، واستقلالها، وأحاديثها (حتى في باب اللغة) فإن العقل في الثقافة العربية والإسلامية يطلق من اللغة، من البيان، من النص، ويسعى إلى إثبات التداخل بين الأشياء... وإلى إثبات تعدد الدلالات²، فالحجاج الجاحظ - على سبيل المثال - على وظيفة البيان والإفهام لم يكن لاعتبار بلاغي صرف، بقدر ما كان استجابة لمطالبات الثقافة والجموع في تلك الفترة التي كثرت فيها الفتوحات الإسلامية، وكثر اللوالب والأعاجم وتعددت اللغات، واختلطت الثقافات، فكان الدواعي عن الإفهام عند الجاحظ وسيلة ضامنة للمحافظة على صحة اللغة، وحمايتها من اللحن، فضلاً عن كون الإفهام ساحة دينية لأن مناط التكليف في الخطاب الديني كان ينوقف على إفهام المكلفين، فلا

1. ينظر: الحجاج في البلاغة الخلفية، ص 41.

2. «البلاغة العربية والبيان» - مقال في المجلد الخامس من مجلة الآداب واللغات، جامعة ورقلة، الجزائر، العدد الرابع.

تكليف مع انعدام هذا الشرط⁶³. وانطلاقاً من هذه الخصوصية الثقافية ظلّ خطاب الفهم هو الإطار الحضاري لخطاب القدماء في إطار مشاغلهم التوثيقية، وجهودهم النظرية⁶⁴. وليس معنى القول بأن الثقافة العربية قامت على مبدأ البيان أنها أقصت العقل والبرهان من منظومتها الثقافية، ولكنها جعلت البيان مطية إلى البرهان، ولذلك اشتغل الفقهاء والأصوليون والمتكلمون باللغة مع اشتغالهم بالعقل والاستدلال، لأنه لا سبيل إلى الاستدلال الصحيح إلا بامتلاك ناصية البيان. كما إنّ البلاغة العربية استطاعت استمالة المتلقي والتأثير فيه، للنهوض به إلى الفعل، أو ترك الفعل (الذي هو غاية الحجاج) غير بيانها الخاص، وانطلاقاً من البيئة العربية وثقافتها الخاصة، والطبيعة النفسية للمخاطبين - ولا يعني ذلك أن العربي غلبت فعالتيه على عقله، فالفهم سبحانه وتعالى وصف العرب بأنهم أهل للدوغم وعصومة وحجة، فحاور عقولهم قبل عواطفهم - فقد البلاغيون إلى تصنيف المخاطبين إلى طبقات من حيث تصدقهم للخبر، أو شكهم بصدقهم، أو جحودهم وإنكارهم⁶⁵، سعياً إلى توظيف الأدلة العقلية والبلاغية واللغوية المناسبة لكل هدف، من أجل تحقيق الإقناع والاستمالة.

وأما كون البلاغة العربية منذ نشأتها كانت بلاغة منحسرة، فإن كان الأستاذ صمود يقصد بهذا الانحسار انحسارها عن بلاغة أرسطو وانتصارها - كما يرى - على بلاغة العبارة منها، فنقول: صعب التسليم به - كما يرى الدكتور عبدالرزاق بنور⁶⁶ - لأن هذا يعني أنه يجعل من البلاغة كونه ذات المرجع والذات الذي ينبغي القياس عليه. وليس من العدل والإنصاف أن تُطالب ثقافة باستيعاب ثقافة أخرى تختلف عنها في النشأ وللتعقد حتى تصير هي الأصل الذي يُحكمم إليه.

ب/ القائلون بأصالة الحجاج درساً وممارسة في البلاغة العربية

على الطرف الآخر من الفريق الأول هناك من يرى أن الحجاج كان مبدعاً مستقراً في البلاغة العربية القديمة (دراسة وممارسة)، بل إنّ البلاغة عند البلاغيين العرب هي الإقناع، والحجاج كان له حضوره في البلاغة العربية التي شكل البرهان والإقناع أحد أهم مباحثها، ويمكن القول إنّ البلاغة

⁶³ ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 63.

⁶⁴ ينظر: قضية الفلسفة والعقل ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرنين 7-13 م، د. أحمد الوديعي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 2004 م، ج 2، ص 820.

⁶⁵ ينظر: منهاج العلوم أبو يعقوب السكاكي، تحقيق: عبد الحميد هندوي، منشورات محمد علي بيخون، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 2000 م، ص 150 وما بعدها.

⁶⁶ دكتور عبد الرزاق بنور، رأي مغاير لبراني البحث في بعض القضايا أصلاً، وأما على مقال الدكتور بنوري، فيتمثل في الفكرة النظرية للمصطلح، انقلبت عليه بعد تمحيص ملحوظاتش فظهرت به رأيي وأقمت من الإضافات الأخرى (راجع أعمال حول الحضارة والحجاج عند الرزاق بنور، إصدار العربية للكتاب، تونس، 2008، ص 27-34).

العربية ظلَّ يتحاذى جانباها أساسيان : جانب التواصيل والإيلاخ، وجانب الفن والجمال، الدلالة والإيلاخ بما بعيناه من دقة ومباشرة ووضوح وإقناع، والفن والجمال بما يفرضانه من غموض وتخييل وإمتاع^١. وأنَّ هناك الكثير من المظاهر والأبعاد المحاجية في البلاغة العربية. منها :

❖ مفهوم البلاغة نفسها وما اُسِّمت به تعريفاتها من سمة حاجية تداولية

قائمين المقنع على سبيل المثال عندنا شيل : ما البلاغة ؟ أحلب بقوله : البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجود كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سجعاً وخبطاً، ومنها ما يكون رسائل^٢، فجمع بتعريفه هذا وجود البلاغة المنطوية (اللغوية)، وغير اللغوية (غير اللغوية)، وجعل الاحتجاج وجهاً من وجوه البلاغة.

والجاحظ في البيان والتبيين عرّف البيان (المترادف للبلاغة عنده) بأنه : اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجب دون التضمير، حتى يقضي السامع إلى حقيقته... لأن مدار الأمر والغاية التي تجري إليها القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فيأتي شيء، بلغت الإفهام وأوضحته المعنى، فذلك هو البيان في ذلك لموضع^٣، كما أورد مفهوم البلاغة عند بعض أهل الفن فقال : «جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواقع الحجة^٤»، وفيه إشارة إلى مناسبة الحجة للمقام الذي تُقال فيه. وجعل العسكري أعلى مراتب البلاغة المرتبة التي تؤدي فيه الحجة وظيفتها في بلوغ المقصود من تحسُّن القبيح أو تقيح الحسن : «فأعلى رتب البلاغة أن يحتج للمذموم حتى يخرجه في معرض المصود، وللحسنة حتى يصيرها في صورة المذموم»^٥.

أما الغاية من البلاغة - المنبثقة من تعريفها - فهي عند الروائي : «توصيل المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ»^٦، وعند العسكري : «كل ما تبلغ به قلب السامع فمكته في نفسه كتمكته في نفسك، مع صورة منبولة، ومعرض حسن»^٧، فعرّف العسكري عن البلاغة بأنها تمكين

١ - أبعاد المحاجية في البلاغة العربية - (مقال) مسعود بديوي، مجلة فكر لغته تعليمية اللغة العربية في ضوء النظرية المحاجية، النوع الإلكتروني <http://atlanabous.univ-nosta.dz>

٢ - البيان والتبيين الجزء الأول ص 79.

٣ - السبكي الجزء الأول ص 56.

٤ - السبكي الجزء الأول ص 62.

٥ - كشف الصواعيق - الكتبية والنشر أبو حلال العسكري تحقيق : علي محمد الجبالي ومحمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، 1986، ص 53.

٦ - النكت في إعجاز القرآن ضمن : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن تحقيق : محمد حلف الله، ومحمد زكي الإسلام دار الفاروق، مصر الطبعة الرابعة، ص 75.

٧ - كتاب الصواعيق ص 70.

المتنى، والتمكين لا يكون إلا بحجة مقنعة قادرة على التأثير في المنقضي. ومدار البلاغة وغايتها عند ضياء الدين ابن الأثير استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم - كما أشار في حديثه عن فن الاستدراج - «لأنه لا انتفاع بإيراد المعاني المليحة الرائقة، ولا المعاني الطائفة الدقيقة، دون أن تكون مستحيلة للبرع غرض المعاطب بما»¹، وهذه العبارة لابن الأثير تتوافق في صدرها مع التعريف الحديث للبلاغة أو غاية الججاج عند بيرلمان الذي يقول: «أن يجعل القول تدعى لما يطرح فيها، أو يرد في درجة ذلك الإذعان»².

وبصفة عامة بالإمكان القول بأن التعريفات السابقة - كما يتضح منها - تشير إلى الجانب الإداعي الإنمائي في البلاغة، إضافة إلى الجانب التداولي الإقناعي.

• وجود عدد من المصطلحات في البلاغة العربية يغلب عليها طابع البرهان والحجاج والإقناع أكثر من طابع الفن والإمتاع. ومن هذه المصطلحات

• المذهب الكلامي

الذي سماه الجاحظ بهذا الاسم، وعرفه القزويني بقوله: «هو أن يورد للكلم حجة على ما يحمله على طريق أهل الكلام»³. وقال ابن حجة: «وهو في الاصطلاح أن يأتي البليغ على صحة ما يواد وإبطال دعوى خصمه بحجة قاطعة عقلية تصح نسبها إلى علم الكلام، إذ علم الكلام صائرة عن إثبات أصول الدين بالبراهين العقلية القاطعة»⁴، وسماه ابن القيم وغيره والاحتجاج المنهجي⁵، وسماه الزركشي «إلجام الخصم بالحجة»، وقال: «هو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه»⁶. ولا يخفى ارتباط هذا المصطلح بالججاج كما هو في البلاغة لأرسطية من جهة، وفي البلاغة الجديدة من جهة أخرى.

1. انقل المسائر في أدب الكتائب والشياطين ضياء الدين ابن الأثير. قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي. وسوي طبعته دار النهضة مصر للنشر والتوزيع القاهرة ط 2. ج 2 ص 256.

2. في نظرية الججاج مراديه وتطبيقاته ص 13.

3. الججاج في علوم البلاغة. المطبوع الخرجاني تحقيق: محمد عبد القادر العباسي المكتبة العمومية صيدا - بيروت. الطبعة الأولى 2001 م ص 360.

4. درر الأدب وغاية الأرب ابن حجة الحموي تحقيق: عصام شعبلو. دار مكتبة الهلال بيروت. الطبعة الأولى 1987 م ج 1 ص 346.

5. مدخل الفقه للفروق إلى علوم الفصول وعلم البيان لمقدمة تيسير ابن النفيس والمنسوب خطأ إلى ابن قيم. ص 36. نسخة المسيد محمد بن الدين العباسي. مصر. الطبعة السعدي ط الأولى 1327 هـ ص 136.

6. الزركشي في علوم الفصول. ص 47. محمد بن عبد الله الزركشي تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم المكتبة العمومية صيدا - بيروت لبنان ط 2 2002 م ج 3 ص 468.

• الاستدلال

والاستدلال من «استدل» وهو : «تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الآخر إلى المؤثر... أو من أحد الآخرين إلى الآخر»¹، ومما يفيد أنه يعني طلب الدليل وبناءه ونظمه، وذلك من أجل تقديم الكلام بطريقة تلي بتحقيق الغرض المطلوب منه إقناعاً وتأثيراً أو هما معاً². ويقصد به البلاغة الاستدلالية³ أي ما يشكل دليلاً أو دلالة بمعنى البينة والحجة، يحصل بها التبيين. ويدخل هذا الاستدلال في باب التشبيه، والوصف، والاستعارة⁴. وذكر منه ابن سنان الاستدلال بالتمثيل الذي قال إنه : «يزيد في الكلام معنى يدل على صحته بذكر مثال له»⁵. وكذلك الاستدلال بالتعليل، وهو ما يسمى في البديع «بحسن التعليل» ولم يعرفه⁶.

• الإلجاء

وهو الاضطرار، وألجأ إلى الشيء واضطره إليه⁷، وعرفه ابن أبي الأصميصي بقوله : «هو أن تكون صحة الكلام المدعول ظاهره موقوفة على الإتيان فيه بما يبادر الخصم إلى رده بشيء يلجئه إلى الاعتراف بصحته. كقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ [النحل: 103] قال الله تعالى في جواب هذا القول : ﴿لَسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل: 103]، فإن للخصم أن يقول : نحن إنما أردنا القصص والأخبار... فظاهر الكلام لا يصلح أن يكون رداً على المشركين، فيقال لهم : فبأن الأعجمي علمه المعاني، فهذه العبارة المائدة التي قطعت أطماعكم عن الإتيان بمثلها من علمها له ؟ فإن كان هو الذي أتى بها من قبل نفسه كما زعمتم، فقد أقرتم أن رجلاً واحداً منكم قد أتى بهذا المقدار من الكلام، الذي هو مائة سورة وأربع عشرة سورة، وقد عجزتم بأجمعكم، وكل من تدعونه من دون الله عن الإتيان بأقصر سورة»⁸.

1 - التفسيرات ص 24.

2 - البلاغة والاستدلال عند السكاكبي، لمقال د. عبد القادر حصدي موقع الكتائب والأكاديمي عبد القادر حصدي <http://hamdi64.ariabloga.com>

3 - ينظر : الحجاج والاستدلال الحجاجي، لمقال ضمن : الحجاج مفهوماً ومبدأً، ص 42.

4 - سيم الفصاحة ابن سنان الخفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1982 م، ص 324.

5 - ينظر : السليبي ص 327.

6 - لسان العرب، ج 1، ص 152، مادة تَعْلَى.

7 - يفتح الفهراني ابن أبي الأصميصي ص 654، ع. الفيسق الحفصي محمد شرف، دار فؤاد مصر للطباعة والنشر والتوزيع القاهرة، د. د. ج 2، ص 226.

• الامتدراج

عنه ابن الأثير الحلبي بقوله : **وقال** استدرج فلان فلانا إذا توصل إلى حصول مقصوده من غير أن يشعر من أول وعلة، والمراد بذلك اللطافة في الخطاب والبروز الأدب في الكلام مع مخاطب، بحيث لا تغر نفسه قبل حصول المقصود منه، فهو آية نفسه بلاغية في إيصال الحق. وسيفت الإشارة إلى **إشاعة** خيلاء الدين بن الأثير به، واعتباره **بإياه** مدار البلاغة.

• مجازاة الخصم

وهو من المفصلحات التي غرلت في علم الجدل، قال السيوطي : «ومنها مجارة الخصم، ليقرّ بأن يسلك بعض مقدماته حيث يراد تبيكه وإزاهه»، كقوله تعالى : ﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأْتُوا بآيَاتِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ رُسُلُ اللَّهِ فَتُؤْتَىٰ أَمْثَلُ الَّذِي أَنْتُمْ تَدْعُونَا﴾ [إبراهيم : 10 - 11] . فقلوه : ﴿إِنْ أَنْتُمْ رُسُلُ اللَّهِ فَلْيُؤْتِكُمْ وَكَرَّ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِآيَاتِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَعِيقُولَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم : 10 - 11] . فقلوه : ﴿إِنْ أَنْتُمْ رُسُلُ اللَّهِ فَلْيُؤْتِكُمْ﴾ فيه اعتراف الرسول بكونهم مقصودين على البشرية، فكأنهم سلموا انقضاء الرسالة بهم، وليس مراداً، بل هو مجارة الخصم ليعثر، فكأنهم قالوا : ما ادعيتكم من كوننا بشرًا حقاً لا نكره، ولكن هذا لا ينافي أن يمن الله علينا بالرسالة^(٥).

ج/ صور من البنى الحجاجية في البلاغة العربية

❖ القياس

وهو مصدر الفعل قاس، وفي القاموس المحيط : دقسه بغيره، وعليه يقينه قياسًا وقياسًا وإقتاسه : تارة على مثاله قاتلناه^{١٥}، وقال الشريف الحرجاني في تعريفاته : «القياس في اللغة عبارة عن التقدير... وهو عبارة عن رد الشيء إلى نظيره. وهو قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنها لماها قول آخر... هذا عند المنطقيين. وعند أهل الأصول : القياس إبانة مثل حكم المذكورين يمثل علته في الآخر... واختيار لفظه الإبانة بدون (الإبانت) لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت»^{١٦}.

١ - معجم الصحاح في اللغة، وندوة، أحمد مطلوب، مطبعة الجمع العلمي العراقي، ١٩٨٣ م.

122 10

١٩٣ - الرسالة رقم ٣، ص ١٩٣

١٠- «مكتبة الجسطة» محمد بن يعقوب الفيض، أدي، تحقيق: مكتبة طبخ التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة
الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م، باب العنصرين فصل الثاني، ص ٧٣٣ (إهداء أقوس).

• التبرعات: 147، 148

والمقصود به في البلاغة القياس العقلي الخطائي، فالعقل الإنساني مرتبط أصلاً بمنطق التعليل والتبرير، ويستعمله في حياته اليومية على تفاوت، وهو يتسع ليشمل جميع صور الاستقراء والاستنتاج القائمة على الاحتمال لا القطع، وقد يضيق أحياناً على القياس الذي تُعسر نتيجته أو إحدى مقدماته⁽¹⁾، فالقياس في الواقع آلية استدلالية أساسية من آليات الذهن البشري، يربط بين شيئين على أساس ما بينهما من عناصر مشتركة، أو علة، للوصول إلى نتيجة ما⁽²⁾.

وإذا كان القياس في الحجاج اليوناني لم يبق على الحد للنطق، فإن القياس في المنظور العربي اللغوي/البلاغي يراصد الاستدلال، ولا يخرج عن دائرة التشبيه والوصف والاستعارة، وهو ليس عملية عقلية استنباطية محضة، بل عملية خطافية يتم بموجبها اتخاذ علامة مادية أو معنوية، وجعلها شاهداً ومثالاً على شيء، أو صفة من صفاته⁽³⁾. وهو أسلوب من بين ثلاثة أساليب استدلالية عرفها المتكلمون، ووظفوها في مناظراتهم ورسائلهم، وهي: القياس، والاستنباط، والاستقراء⁽⁴⁾.

ومن الذين فصلوا في القياس ابن وهب في كتابه (البرهان في وجوه البيان). والقياس في اللغة عنده: التمثيل والتشبيه، وهو ما يكون في بعض المعاني المتشابهة بين الأشياء⁽⁵⁾. وتوضيح هذا المعنى بعد ابن وهب لشرحه عبارات أهل المنطق فيقول: «والتشبيه لا يخلو من أن يكون تشبيهاً في سب أو وصف أو اسم، فالتشبيه في اللفظ هو الذي يُحكم لنسبه بمثل حكمه إذا وجد، فيكون ذلك قياساً صادقاً وبرهاناً واضحاً، والتشبيه في الوصف هو الذي يُحكم لنسبه في بعض الأشياء فيكون صادقاً، وفي بعضها فيكون كاذباً، والتشبيه في الاسم غير محكوم فيه بشيء إلا أن يكون الاسم مشتقاً من وصف»⁽⁶⁾. ويقول: «وليس يجب القياس إلا عن قول يتقدم، فيكون القياس صحيحاً. كقولنا: إذا كان الحي حساساً متحركاً فالإنسان حي، وربما كان ذلك في اللسان العربي مقدماً أو مقدمتين، أو أكثر، قدر ما يتجه من إقحام المحاطب. فاما أصحاب المنطق فيقولون: إنه لا يجب قياس إلا عن مقدمتين لإحداها بالأخرى تعلق... وإنما يكفى في لسان العرب بمقدمة واحدة على التوسع وعلم المحاطب»⁽⁷⁾. وابن وهب يجعل القياس وسيلة لاستبانة الباطن من

1 - في بلاغة الخطيب الإفريقي، ص 71.

2 - ينظر: عندما تتواصل لغز ص 91.

3 - الحجاج والاستدلال الحجاجي، مقال ضمن الحجاج مفهومه ومصادره ج 3 ص 52.

4 - ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ص 97.

5 - ينظر: البرهان في وجوه البيان ابن وهب المعينون خطباً بقسم النشر والتسويق خطأ تقديمه بن جعفر، تحقيق عبد الحميد العبادي دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، ص 19.

6 - السابق، ص 20.

7 - البرهان في وجوه البيان ص 21.

أن أي ما غمض من المعاني، والباطن من المعاني عنده وما غاب عن الحس واختلقت العقول
 إثباته²⁸، والمشتبه الذي يحتاج إلى التثبت فيه، وإقامة الحجة على صحته²⁹، وهو عنده وكل
 ظهرت عن مقدمات غير طبرية، ولا ظاهرة للعقل بأنفسها، ولا مسلمة عند جميع الناس،
 تكون عند أكثرهم، أو تظهر للعقل بذورها وبعد الفحص عنها والاستدلال عليها³⁰، فالقياس
 إذن يدور في فلك الظني والمحمّل، وليس الضروري والمحتّم، وفي الملتبس والمخالف فيه. ويتضح
 دلالة ابن وهب عن القياس أن ما يقصده ليس القياس المنطقي القائم على الاستنتاج العلمي
 صارم، وإنما القياس الخطائي (البلاغي) القائم على الرأي والاحتمال. وهذا النوع من القياس يعدّ
 استدلالاً عطلاً³¹، وترتيب الكلام في القياس عند ابن وهب، والانتقال من المقدمات إلى
 النتائج، هو ما يسميه ديكرود (الحركة الجاجية)، بينما قياس أرسطو هو قياس منطقي صارم
 طرح فيه مقدمات يتبع منها حتماً شيء آخر يختلف عنها هو النتيجة³².

وقد استعان البيانيون والنقاد والفقهاء بأنفسهم بأسرى تؤدي معنى القياس مثل : الاستدلال،
 الججاج، والاعتبار، فسموا الحجة والليل استدلالاً واعتباراً³³، والاعتبار هو العبور من المعلوم
 المجهول، أي العبور من الأصل إلى الفرع، أو من الشاهد إلى الغائب، أو من حكم معلوم إلى
 حكم مجهول³⁴، ومثل هذا يدخل في أبواب كثرة من البيان والديع.

❖ التمثيل

ندرج تحت مفهوم التمثيل التشبيه والاستعارة، وقد سبقنا الإشارة إلى أن التمثيل وجه من
 صوره القياس عند ابن وهب وغيره، فالتمثيل نوع من الاستدلال القياسي وهو إثبات حكم واحد
 في حرايين لثبوت في جزئي آخر، بمعنى مشترك بينهما، والفقهاء يسمونه قياساً، والجزئي الأول فرعاً
 والثاني أصلاً، والمشارك علّة وجامعاً³⁵. ولا يبعد عبد القاهر الجرجاني عن هذا الرأي إذ يقول ميرزا
 في التمثيل والاستعارة على وجه الخصوص : «أما الاستعارة فهي ضرب من التشبيه، وتخط من

1. السابق ص 28.

2. السابق ص 37.

3. السابق ص 38.

4. يمدار في أصول الجوار وتحميد علم الكلام ص 97.

5. يمدار معجم قليل الخطأ ص 545.

6. يمدار كناية الجاج في ضوء نظريات الججاج ص 84.

7. السابق الصفحة نفسها.

8. السابق ص 59.

التمثيل، والتشبيه قياس، والقياس يجري في ما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتُسْتَفْنَى فيه الأدهان والأنهام، لا الأصماغ والأذان¹، فالتمشيه والمُشْه به في التراكيب المحازية يؤدبان دورين للقياس والمقارن عليه في علاقة القياس، ووجه الشبه هو علة القياس بين العرفين.

وعلى هذا فالتمثيل طريقة حجاجية لا ترتبط دائماً بعلاقة التشابه، وإنما بتشابه العلاقة بين أشياء متباعدة، وهو من عمله الاستعارة على وجه الخصوص²، لهذا يحتاج إلى إعمال العقل وكذا الذهن للوصول إلى هذه العلاقة - كما نوه عبد القاهر -، وهو لا يطرح معادلة سوربة خالصة، ولكنه ينطلق من التجربة للإقناع بفكرة معينة، وذلك بنقلها من مجال إلى مجال آخر مغاير، جزئياً على مبدأ الاستعارة³، والقيمة الحجاجية والاستدلالية للتمثيل والاستعارة من المسائل التي اعتنت بها نظريات الحجاج الحديثة كما عند بيرلمان وتيسكا⁴.

والاستعارة عند عبد القاهر هي نوع من الادعاء، ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء⁵. ومعنى ذلك أن الاستعارة ليست عملية لغوية خالصة وإنما عملية عقلية تستدعي إيراد المحج والأدلة على صدق هذه الدعوى، ولأن الاستعارة تؤدي دوراً فعالاً في الحجاج والإقناع جميعاً بين متباعدين، أو متناقضين في قضاء جديد هو قضاء للممكن والمتمثل الذي هو ميدان الحجاج وعبد القاهر كما يقول الدكتور طه عبد الرحمن: وأول من استخدم أدوات حجاجية لوصف الاستعارة... وهو الذي أدخل مفهوم الادعاء بمقتضياته التداولية الثلاثة: والتفكير، والتحقق، والتداول، كما استفاد في ثابا أبحاثه في مفهوم التعارض من غير أن يطرحه طرحاً إخراجياً صريحاً⁶.

أما السكاكيني فيرى أن التمثيل والتصوير البياني بصفة عامة ماهو إلا عملية استدلالية تقوم بالانتقال من المعنى، إلى معنى للمعنى، أو من الدلالة الوضعية إلى دلالة أخرى عقلية⁷، وبذلك يظهر أن علم البيان عنده مرجعه واعتبار للملازمات بين المعاني⁸، وهذا الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى، أو من الدلالة الوضعية إلى الدلالة العقلية، أو من الملموز إلى اللازم، أو العكس، يشمل التشبيه، والاستعارة، والكتابة، وإنجاز المرسل. فالسكاكيني يبني الصور البيانية على الاستدلال

1 - أسرار البلاغة، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى 1991م، ص 20.

2 - ينظر: محمد بنواصل تعبير ص 97.

3 - ينظر: في نظرية الحجاج، ص 56 - 57.

4 - ينظر: لسان الأديب، عبد القاهر الجرجاني، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة، مكتبة القلبي، دار القاصصة، 2004م، ص 432.

5 - الاستعارة بين خصائص المنطق ونظرية الحجاج، إشغال، طه عبد الرحمن، مجلة المنظر، العدد أربعون، السنة 2 مايو 1991، ص 70.

6 - ينظر: مفتاح العلوم، ص 437 - 438، بلاغة الإقناع في المنظر، ص 78.

7 - مفتاح العلوم، ص 438.

«تقوم» وبذلك ينزع عن البيان شرفه الزخرف والنفس ليربطه بالبعد الإنشائي. إذ هدف البيان «حاجتي عند السكائي» يتعلق بتحصيل المطلوب، مما يعني خدمته لقصدية المتكلم ضمن سياق «الحاشي معين»⁹⁸، فهو بيان حاجتي تلواني.

أما بالنسبة إلى الاستمارة فهو يُمثِّلُ عند عبد القاهر في إقامته إياها على فرضية الادعاء «دخول التشبيه في جنس التمثيل»⁹⁹، مما يعني مراعاته للجانب الإنشائي في الاستمارة. ولم يكن اهتمام البلاغيين العرب بالتمثيل منصباً على جانبهِ العقلي فقط، بل وقفوا كثيراً عند الأثر العميق الذي يحدثه التمثيل في نفس المتلقي (وهو أحد وظائف الجهاج عند بيرلمان)، فالإغني¹⁰⁰ يرى «لم يكن يرى في المجاز مجرد أداة للتبيين والتجمل... بل كان يرى اهتمامه للوظيفة الجهاجية للمجاز وهو لا يفهم هذه الوظيفة في معناها الاستدلالي العقلي المضطرب، بل يأخذ بعين الاعتبار الوظيفة النفسية، أي ذلك الأثر الذي يتركه المجاز في النفس فيجعل للمخاطب متحرطاً في ما يدعيه القهطاب المجازي من دعوى»¹⁰¹.

وقد لفت عبد القاهر الأنظار إلى علل تأثير التمثيل في النفس والعقل، وجعل منها الأثر الذي يحدثه التمثيل في النفس ف«أس النفوس موقوف على أن تخرجها من حقي إلى جلي، وتأيها بصريح فهم مكش، وأن تردها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وتفتها به في المعرفة أمرك»¹⁰². وهذا الأثر مرده إلى زوال ما تد يكون في النفس من ريب وشك فيما يدعيه المتكلم، مما يبرز التمثيل من حجة على صحة المعنى الغريب خاصة. وقد مثل المرحاني لذلك بقول المتنبي:

فإن تقي الأنام وأنت منهم
فإن المسك بعض دم الغزال¹⁰³

ذلك أنه أراد أنه فاق الأنام وفاقهم إلى حد بطل معه أن يكون بينه وبينهم مشابهة ومقارنة، «سار كأنه أصل بنفسه، وجنس برأسه. وهذا أمر غريب... وبالمعنى له حاجة إلى أن يصحح عواد في جواز وجوده على الجملة إلى أن يجيء إلى وجوده في المملوح. فإذا قال: «فإن المسك يهدم دم الغزال» فقد احتج لدعواه، وأبان لما ادعاه أصلاً في الوجود، وبرأ نفسه من صنعة الكذب، وبأنها ما من منه المقدم على غير بصيرة، والمتوسع في الدعوى من غير بينة»¹⁰⁴.

⁹⁸ - بقية الإقناع في المنطقية، ص 98.

⁹⁹ - مفتاح العلوم، ص 677.

¹⁰⁰ - حاشية المجلد والاستعارة، مقال حسن اللون ضمن: الجهاج مفهومه ومبطلاته، ج 3، ص 102.

¹⁰¹ - سراج البلاغة، ص 121.

¹⁰² - صحت حسن القاهر الواسع، ينظر: دهران أبي العلي القيسي بشرح أبي البقاء العكبري، طبعة ومصحح: مصطفى

¹⁰³ - دهران أبو العزقة، بيروت، د. د.، ج 3، ص 20.

¹⁰⁴ - سراج البلاغة، ص 123.

ويحصل الأثر أيضاً بمجيء التمثيل في صورة حسية مُشاهدة يدركها المتلقي بحواسه، ثم يستجيب لها بمقد وعيائه، ويبرهن ذلك أنه لو كان الرجل مثلاً على طرف نهر في وقت عاصفة صاحبه وإعباره له بأنه لا يحصل من سعيه على شيء، فأدخل يده في الماء وقال: انظر هل حصل في كفّي من الماء شيء؟ فكذلك أنت في أمرك. كان لذلك ضرب من التأثير زائد على القول ولو نطق بذلك دون الفعل.

ولو أن رجلاً أراد أن يضرب لك مثلاً في تنافي الشئين فقال: هذا وذاك هل يجتمعان؟ وأشار إلى ماء ونار حاضرين، وحدث لتمثيله من التأثير مالا يتحده إذا أعيرك بالقول فقال: هل يجتمع الماء والنار؟ وذلك الذي تفعله المشاهدة من التحريك في النفس، والذي يجب بها من تمكين المعنى في القلب إذا كان مستفاداً من العيان، ومتصرفه حيث تتصرف العيان، وإلا فلا حاجة بنا في أن الماء والنار لا يجتمعان إلى ما يؤكد من رجوع إلى مشاهدة واستيثاق تجربة¹. وهذا الضرب من التمثيل وإقامة الحجة بالمشاهدة والتجربة يعتمد الإشهار الحجاجي بقوة.

ويكون الأثر أيضاً بمقدرة التمثيل على الجمع بين الأشياء للمساعدة، أو للمساورة في الواقع بقوة الخيال، فيحصل بينها الانسجام والاتفاق، فتكون النفس له أطرب وتأثيره في النفس أوقع وأعجب. يقول الجرجاني: «وهكذا إذا استقرت التشبيهات (الأمثلة والشواهد التي أوردتها) وجدت التباعد بين الشئين كلما كان أشد، كانت إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس لها أطرب... وذلك أن موضع الاستحسان، ومكان الاستظراف... أنك ترى بما الشئين مثلين متباينين، ومؤلفين مختلفين»².

❖ الشاهد

وهو من المحجج الماهرة، أو غير المتعاضية عند أرسطو - كما سبقت الإشارة³ -، ويمثل الجنس الثاني من المحجج التي يعدها عمدة الحجاج. وهو لفظ أو عبارة لها قدسية أو مكانة تاريخية تجعلها محل القبول أو التقديس عند عموم الناس، وقد تكون نصاً مقدساً (مثل القرآن الكريم أو الحديث النبوي الشريف)، أو شكلاً شعرياً (كعبارة، شطر بيت، بيت، أو أكثر من بيت شعري)، أو حكمة أو مثلاً، أو قولاً مشهوراً. وهو طريقة في تقديم خطاب يتسمي إلى المواضعة الاجتماعية⁴.

1 - السلفور ص 125 - 127

2 - السلفور ص 130

3 - ينظر: الفصل الأول ص 51

4 - ينظر: الحجاج بين النظرية والتطبيق ص 96

والتكلم بعدد إلى الاستعانة بهذا النوع من الحجج معتمداً على موقفه، وموقف الجمهور من الشاهد، موافقاً إياه في السياق، مراعيًا متطلبات المقام، متحرراً ما يلائم الغرض المطلوب الاستدلال عليه⁽¹⁾.

وهذا الاستشهاد لا يأتي اعتباطاً، وإنما لغاية محددة يوخاها المتكلم، وغاية الاستشهاد توضيح القاعدة، وتكليف حضور الأفكار في ذهنه، وربما كان الاستشهاد أداة لتحويل القاعدة من طبيعة هرة إلى أخرى محسوسة، فغاية الاستشهاد تكمن في تحقيق الإقناع وإزالة الشك، وتدعيم الخطاب، وثقوية الفكرة، وإضفاء المزيد من الشرعية إلى المحجة. فالتكلم يرفع من قيمة الخطاب، ويمنحه قوة وسلطة مستمدة من قوة الشاهد وسلطته عندما يدمجه في الخطاب، ويجعله عنصراً أساساً في تكوينه، فلا يركز في المساج (إنشاءً وتحليلاً وكتابة...) إلا على الأمور الدالة في بنيتها للرسالة إلى الإقناع، فالأمثلة الجاهزة، والجمل النوعية أو الإرشادية وغيرها، لا يتم التطرق إليها إلا إذا كانت داخلية في نية قولية خطابية وتؤدي هدفاً في خطبة حاجية معينة⁽²⁾، ولذلك يعدّ شارودو الشاهد أسلوباً ينشأ عن ظاهرة لسانية تسمى الأسلوب غير المباشر ويستخدم من أجل إحداث أثر تصديقي في الخطاب⁽³⁾.

وقد كان للشاهد دوره المعزّز في مناورات الجدل والاحتجاج عند المتكلمين، حيث عمدوا إلى حشد الأدلة والشواهد النقالية لإثبات آرائهم وتدعيم حججهم. والشواهد ليست على درجة واحدة من حيث القوة والسلطة، فالشاهد القرآني يأتي على رأس السلم الحجاجي، ثم الحديث النبوي، ثم الشعر، ثم المثل السائر والحكمة.

ومن أدياء العرب ونقادهم الذين اعتنوا بالشاهد عناية نظرية وعمليّة والملاحظ الذي أكد أنّ مدار العلم على الشاهد والمثل⁽⁴⁾، وتناول مصطلح الشاهد بصورة مكثفة في مصنفاته، ومن ذلك قوله: «وقد أنشدوا مع هذا الخبر شاهداً من الشعر على أن الحجاج وأباه كانا معلمين»، «مناصف»⁽⁵⁾، وقوله: «وفي كل ذلك روبنا الشاهد الصادق، والمثل السائر»⁽⁶⁾، وقوله: «ولم أر غاية روعة الأخبار إلا كمل شعر فيه الشاهد والمثل»⁽⁷⁾.

1 - سطر: البلاغة العربية وآلية الحجج لعقالي ص 245 - 246.

2 - من إشكاليات تطبيق النهج الحجاجي على التصور: حاجية المعرفة القرآنية فهداء: أمثال: ضمير: إقناع مفهومه وصحاحاته ج 4 ص 192.

3 - الحجاج عند شارودو: أمثال: محمد الأمين الطليعة ضمير الحجاج مفهومه وصحاحاته ج 2 ص 186.

4 - هجر: الحجاج بين النظرية والأسلوب ص 34.

5 - السان والنبين الجزء الأول ص 166.

6 - مساهمات الجزء الأول ص 157.

7 - مساهمات الجزء الثاني ص 239.

8 - مساهمات الجزء الثالث ص 405.

ومن حيث الاستعمال أكثر النقاد والأدباء والبلاغيين والتمهة من سوق الشواهد الثقيلة للاحتجاج بها على مسألة علمية، أو قضية نقدية، أو فن بلاغي، أو معنى من المعاني، أو غير ذلك من الغايات، وذلك مبثوث في كتب النقة، والأدب، والنقد، والبلاغة، فضلاً عن كتب الأصول، والفقه، والعقائد. ولعل هذا أنشأ ابن رشيقي القيرواني حين قال: «وكلمنا كثرت من الشواهد في بابي، فإني أريد بذلك تأنيس المتعلم، وتيسير على الأشياء الرائعة، ولأريه كيف يصرف الناس في ذلك الفن، وقبوا تلك المعاني والألفاظ»¹.

وفي الخطابة حرص الخطباء على تختير ما يناسب معانيهم وجمهورهم من الشواهد والأدلة النقية على اختلاف أنواعها، فكانوا يستحسنون كما يقول المحاضر أن يكون في الخطب يوم الحفل، وفي الكلام يوم الجمع أي من القرآن، فإن ذلك مما يورث الكلام البهاء والوقار، والرفعة، وسلس الموقع².

ولا تقتصر الظواهر البلاغية الحجاجية في البلاغة العربية على ما سبق، فهناك العديد من الظواهر الأخرى، مثل: التكرار، والحذف، والتفسييم، والمقابلة والبطاق، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، وغيرها. وهناك مبحث من أهم مباحث البلاغة العربية ذو علاقة وثيقة بالحجاج والتداوية على وجه الخصوص، وهو مبحث لمقام الحال، وسبأني الحديث عنه - إن شاء الله - في مبحث (الحجاج والتداوية).

هكذا إذن نظر القائلون بأصالة الحجاج في البلاغة العربية القديمة إلى كل هذه الظواهر والتي البلاغة، وتمتعوا في وظائفها الحجاجية، ورأوا أنها إن دلت على شيء فتدل على اهتمام البلاغة العربية بجانب الإقناع والحجاج، وأن ظاهرة الاحتجاج في البلاغة العربية تمثل بوصفها أداة أسلوبية، وبوصفها أداة عقلية، عنصراً أساسياً في بناء الموروث البلاغي العربي (أداة ودراسة)³. وإن كان حظ الحجاج من الاستعمال أكثر من حظّه في الدراسة عند البلاغيين العرب⁴.

وهناك العديد من الباحثين والدارسين المعاصرين الذين حاولوا تأصيل الحجاج في البلاغة العربية بالعودة إلى التراث البلاغي العربي وعلاونه في ظل نظريات الحجاج الحديثة، والقديمة أيضاً، والتوفيق بين المباحث المتشابهة هنا وهناك. والكشف عن أسس الحجاج وقواعده وخصائصه في البلاغة

1 - القصيدة في صلبين الشعر وأدبها ونقده، ابن رشيقي القيرواني، تحقيق: عبد الحميد همداني، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ج 2، 2007 م، ص 75.

2 - البيان والتبيين الجزء الثاني ص 80.

3 - البلاغة العربية وآلية المجدد (مقال) ص 238.

4 - التداوي ص 246.

عربية. وعلى رأس هذا الفريق الدكتور طه عبد الرحمن في مصنفه : (اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، وأصول الحوار وتجديد علم الكلام)، والدكتور محمد العمري في مصنفاته (بلاغة الخطاب الإنشائي، والبلاغة بين التخيل والتداول، والبلاغة أصولها واستعداداتها)، والدكتور عبد الله صولة في أطروحته (الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية) الذي أشار إلى أن التراث العربي يطوى على نوعين من الحجاج، الأول مداره على مناقشة الآراء، مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرى، وهو متمثل في مناظرات وعلم الكلام، والمناظرات الفقهية، واللصفات التي اهتمت بعلوم القرآن. وبعد (الحجاج الجدلي)، وهناك نوع آخر من الحجاج موجه إلى جمهور ذي أوضاع معينة في مقامات خاصة، وهو حجاج ليس لغاية التأثير النظري العقلي وإنما يتعداه إلى التأثير الدافعي وإثارة الانفعالات والمشاعر وإلى إرضاء الجمهور واستمالة ولو بالمغالطة والإيهام، وسمّاه بالحجاج الخطابي¹⁸، وإن كان يرى في مصنفه (في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات) أن كتب دعوة العربية عند السكاكيني وربما قبله تقوم على تعارض بين مفهومها للبلاغة وطريقة تناولها وتدرس لمختلف الوجوه البلاغية بياناً ومعاني وبيدتها، وأنه بقدر ما يتعلق هذا المفهوم بمراعاة قانون الجمع في الخطاب يشهد في الجانب التطبيقي فيها¹⁹.

وحلاصة القول إن الحجاج من القضايا التي اهتم بها علماء العربية مفسرون وبيانون وفقهاء وأصوليون ومكلمون وفلاسفة. فلم يقع التنظير للحجاج كله داخل البلاغة، وإنما تقاسمته فروع أخرى من العلوم. فالباحث عن نظرية الحجاج في التراث العربي عليه أن لا يكتفي بالبحث في ادخال البلاغة، بل يعرج على فروع العلوم الأخرى لتكون لديه إحاطة شاملة بأبعاد النظرية وأهمية العربية. ليجد أن هناك علماً قائماً بذاته وثيق الصلة بالحجاج ويمكن أن يشكل نظرية منهجية عربية وهو علم الجدل والمناظرة، وإن كان بعض الباحثين يرى أن علم المناظرة قائم على دعاء الآخر وأنه ضرب من الجدل العقيم والمراء الباطل، الذي يهدف إلى تنقيح الغلبة على الخصم وليس الوصول إلى الحق، فإن الدكتور طه عبد الرحمن يرى أن هذا من التحامل على المناظرة الإسلامية، وأنه ثمر صريح عليها وعلى أهلها، إما عناداً، أو جهلاً²⁰، وأن المناظرة لم تكن قط في يد المسلمين أداة للاشتغال بالمنازعة المتصودة لذاتها، وإنما كانت وسيلة من وسائل تنمية المعرفة الصحيحة، وممارسة العقل السليم²¹.

¹⁸ نظري الحجاج في القرآن ص 18.

¹⁹ ص 101. في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات ص 84.

²⁰ ص 101. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ص 22.

²¹ السابق ص 21.

ومن هنا فإن البحث يتساءل إن كان من الصواب النظر في حفل البلاغة وحدها ومحاكمتها بصرامة لعدم تنظيرها للحجاج تون النظر إلى مكونات البيئة الثقافية والفكرية الأخرى والعلوم المجاورة، وإلى البناء الفكري الثقافي العام الذي يحكم التصور، فضلاً عن الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية... إلخ المصاحبة. وموقع الجهد البلاغي في هذه المنظومة الفكرية للتكامل؟

للتجيب على ذلك : هل البلاغة العربية المطلوبة باستنساخ الخطابة الأرسطية ومقتضاها الحجاجية مع اختلاف ظروف نشأة كل منهما، واختلاف الخلفية العقيدية لكل من البلاغيتين ؟ وهل البلاغة الأرسطية هي النموذج الأمثل الذي لا ينبغي أن يُحد عنه ؟ وهل هذه البلاغة الأرسطية لديها القدرة على الوفاء بمتطلبات الثقافة العربية الإسلامية ؟

أليس بالإمكان القول بأن البلاغة العربية كان لها حجاجها الخاص بها، المتلائم مع ظروف نشأتها، المستجيب لمتطلبات المجتمع وللناخ الفكري والثقافي الذي كان سائداً آنذاك، مما يعني أنها قادرة على التطور ومواكبة نظريات الحجاج الحديثة والإفادة منها إذا ما تمّ النظر إليها نظرة شمولية متصفة لا تطالبها بالذوبان في الغربي الحديث بقدر ما تستلهم تراثها لتبني لها مستقبلاً واعداً مشرفاً ؟

المبحث الثاني

الحجاج في الدرس البلاغي الحديث

1
2



1
2



1
2



شهدت بلاغة الحجاج في السياق الغربي سنوات طويلة من الإهمال والإقصاء من الدرس البلاغي، بعد أن غلب عليها التقيد والتبسيط والاحتزال في الأسلوب والصياغة، مما حدد حركتها، وجعلها قابعة في قاعات الدرس، في صورة قواعد وأمثال ونماذج مكرورة، وبعد ازدهار وتوسع عرقتها البلاغة القديمة - عربية وغربية على حد سواء - أسهمت ظروف مختلفة في انكماشها، فخرجت عن مناطق واسعة كانت تحت مظلتها، وصارت مجرد لوائح من الصور البلاغية منفصلة عن النص والإنسان⁽¹⁾.

فاهتمام الباحثين كان منصرفاً خلال الفترة من حوالي القرن الثاني الميلادي إلى حدود عصر النهضة (منذ كونتيلان وشيشرون الرومانيين) إلى دراسة الجوانب البلاغية والأسلوبية، مع إهمال واضح للفعالية الحجاجية الاستدلالية، لأنه ساد الاعتقاد في هذه الفترة بأن النموذج الأمثل للاستدلال هو الزهوان القائم على مبادئ المنطق، وأسس الرياضيات، وليس السجاس الخلبس بتقنيات اللغة وأسس تعبيرها وطرقها الغامضة والمتبسة. غير أن هذا الخفوت للدرس البلاغي الحجاجي في الفكر الغربي كان يوازيه ازدهار كبير في المجال العربي الإسلامي الذي احتضن هذا الدرس في سبيل افتتاح الثقافة العربية الإسلامية على الثقافة اليونانية بدءاً من القرنين الثامن والتاسع الميلاديين، حيث تُرجمت كتب أرسطو في هذا الباب (المبدل والخطابة والسفسطة)، وشرحت شروحاً وافية من طرف المناطقة والفلاسفة المسلمين، وخصوصاً الفارابي وابن سينا وابن رشد، مما ساهم في شيوع الأساليب الحجاجية في المدارس الإسلامية بمختلف توجهاتها واختصاصاتها، فسارع المسلمون إلى الاستفادة من هذه الأساليب في ضبط الكثير من العلوم، كعلم الكلام والفقه والأصول. بل إن الدرس الحجاجي توج آنذاك بقيام علم خاص يدرس الفعالية الحوارية والحاججة تُسمى بعلم المناظرة وآداب البحث، الذي يُعدّ نظرية عربية أصيلة في الحجاج، وأكثر مجالات التداول الإسلامي استعمالاً للحجاج⁽²⁾.

وبعد هذا الانكماش والتوقف عاد الاهتمام مرة أخرى بالبلاغة والخطابة والحجاج، فقد وجدت البلاغة نفسها (والحديث عن البلاغة الغربية خاصة) في تعارض مع تلك الفلسفة السائدة التي كانت تتطلع إلى اليقين في العلم والمعرفة، بعد شيوع الاتهامات الوضعية ذات الروح التحريية، والفلسفة العقلانية، والحركات الفكرية والاجتماعية والدينية، التي ثارت على القدم وعلى التفاليد، فكان من الصعب أن تنمو الخطابة ويزدهر الحجاج الذي يدور حول المحتمل والتقربي في ظل هذه الأوضاع السياسية والاجتماعية والفكرية. إلا أن التطورات المعرفية التي شهدتها العقود الأولى من القرن العشرين وتطور روح علمية مغايرة لما ساد في عصر النهضة، وانحياز

الحجاج مصحح بلاغي، فما البلاغة لصفال، ضمن كتاب: الحجاج مفاهيمه ومجالاته، ج 1، ص 19.

2. ينظر: الحجاج في المناظرة، ص 150.

البقي الذي كان يجد أساسه في مبادئ الرياضيات، أو فطريات الواقع المحسوس، وثبتت خطأ الاعتقاد في واقع بسيط مطلق في علوم الطبيعة، وامتداد آثار هذه الأزمة والتحول المعرفي إلى مختلف المجالات من منطق ورياضيات ومباحث إنسانية... نتج عنه التحول نحو الاهتمام بالخواص الاحتمالية للموضوعات والمعارف، فظهرت سلسلة من الأبحاث التي انصرفت إلى دراسة الأجناس اللاسورية والإلبرمانية من التراث اليوناني، وبدءت بالعودة إلى النظر في كتب أرسطو حول الجدل والمخطابة والشعر والسفسطة، فظهرت الحاجة إلى إحياء المخطابة وتطوير الدرس الحجاجي¹، خاصة مع بروز الحاجة الماسة إلى البلاغة والحجاج في هذا القرن الذي تميز بوصفه قرنًا للإشهار والدعاية²، حيث غلبت الصيغة الإعلامية على المجتمع المعاصر، وأخذ دور الاتصال في التعاظم في صلب عالم الاقتصاد، وأصبحت المؤسسات بعمرة على اعتماد الإقناع في علاقات العمل الجديدة³.

وافق ذلك تغير عام في مناهج العلوم الإنسانية بصفة عامة، والبحوث المعنوية والأسلوبية بصفة خاصة، تزامن مع حدوث انقلاب جوهري في العديد من الأسس المعرفية المتصلة بالتصنيف الأدبي والفني⁴، فانقلبت البلاغة من المعيارية إلى الوصفية، ومن القاعدة إلى الظاهرة، لمسيرة التحول الحضاري في العصر الحديث، والضرورة المعرفية التي فرضها هذا التحول نحو الحرية والديمقراطية، فلم يعد يوسع أحد أن يفرض قانونًا مستمدًا من أي سلطة خارجية طبقية أو تاريخية أو إيدولوجية - كما يرى الدكتور صلاح فضل⁵ -، واتجه المجتمع إلى ثقافة الإقناع والرهان، في ظل الاهتمام المتزايد بنظريات التواصل التي كان من أبرز اهتماماتها الاهتمام بالجانب البلاغي، والجانب الخطابي بصفة عامة، ولما له من حضور فعال في كل نشاط إنساني، سواء تعلق الأمر بإنتاج الفكر أو الممارسة⁶، هذا التواصل الذي يهدف أساسًا إلى الإقناع والاستمالة، وحمل المتلقي على تبني سلوك ما، متنسجماً مع أطروحات المتكلم.

1 - ينظر: السفسطيات في المنطقيات المعاصرة: الفوجيه المتأخرى المجلسي كونايد إسماعيل، رشيد الرياضي، ضمن كتاب: الحجاج مفهومة ومجالاته ج 3، ص 218-220.

2 - ينظر: بلاغة الإقناع غير المناظرة، ص 84.

3 - ينظر: نظريات الحاجة الكيفيات جديد، فاضل، إيف جانري، ترجمة: محمد بجاتين مجلة اللغة والأدب جامعة الجزائر، العدد (11)، محرم 1418هـ/أغسطس 1997، ص 282.

4 - ينظر: مفهوم الحجاج عند بربانك ونشور، في البلاغة المعاصرة (إسماعيل)، ضمن كتاب: الحجاج مفهومة ومجالاته ج 2، ص 176.

5 - ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص صلاح فضل سلسلة عالم المعرفة عدد (164)، تصدر عن المجلس الأعلى للثقافة والعلوم والآداب الكويت 1992، ص 122.

6 - عندما نتحدث عن ص 17.

واستلزم ذلك العودة إلى البلاغة والتي نعرف حضوراً متميزاً في مشهد علوم التواصل، لا عن طريق تعليمها في الثانويات والجامعات، لكن عن طريق الإشكالات التي تطرحها من داخل الخطابات اليومية التي يتداولها الناس فيما بينهم داخل المؤسسات الاجتماعية، والسياسية، والبرلمانات، والحكومات، والشارع، ولقهي، والمنزل... لأنهم يستهلكونها تحت ضغط الحاجة التي تقتضي توافراً ناصلاً يلجأ إليه المتلقي والناقص وقضاء المآرب... إنما الإشكالات التي تطرحها نظرية الججاج باعتبارها الحقيقة الحقيقية التي دارت حول الخطاب والتواصل منذ القدم إلى اليوم⁽¹⁾.

ونتيجة للعوامل السابقة أصبحت البلاغة علماً واسعاً للمجتمع، فهي كما يقول رولان بارت : « تعد علماً خاصاً بالخطاب، وإذا صارت علماً عاماً للخطابات كافة⁽²⁾ ». وقد أشاد هنريش بليث بهذا التطور الحاصل في البلاغة، وبعودة الاهتمام بالجوانب التداولية والججاجية في البلاغة، وبالجهود الفكرية التي بذلت في مجال اللسانيات، ونظريات التواصل، والنقد الإيديولوجي والشعرية اللسانية، فقال صراحة بذلك : « ثم تغيرت هذه الوضعية (أي إقصاء البلاغة عن الأدب والنظرية الأدبية وتردي أنواعها) بشكل يكاد يكون مفاجئاً في السبعينات من هذا القرن، وكان باحثون ألمان قد حاولوا قبل ذلك إعادة الاعتبار إلى البلاغة : دوكهورن (1944-1949) بتأسيسه لعلم جمال بلاغي قادر على التأثير، وكورثيوس 1956 بتقريره لتحليل التاريخي للمعاني المشتركة، ولوشيرك (1960-1967) بوضعه مخططاً نسبياً واسعاً للبلاغة اعتمداً على نتائج جهود الكلاسيكيين. ونلاحظ حالياً كثرة مرحلة من الأعمال المرسودة للبلاغة نظيراً وتأريخاً في أوروبا والولايات المتحدة في وقت واحد. إن سبب هذه « النهضة » البلاغية يرجع في مجال النظرية إلى الأهمية المتزايدة للسانيات التداولية، ونظريات التواصل والسميوتيات والنقد الإيديولوجي، وكذا الشعرية اللسانية في مجال وصف الخصائص الإقناعية للموسيقى وتكوينها. ونتيجة لهذه الأهمية يجب أن نسجل أولاً أن البلاغة قد صارت علماً، وأنها تهدف من جهة ثانية إلى نظرية بلاغية، وأن البلاغة من جهة ثالثة ليست محصورة في البعد الجمالي بشكل صارم بل تنزع إلى أن تصبح علماً واسعاً للمجتمع⁽³⁾.

ومن هنا ولد فرع علمي جديد هو الججاج، اهتم به في البداية الفلاسفة وأهل المنطق والقانون، وسرعان ما أخذ الججاج مكانه في أوساط الباحثين من تخصصات مختلفة، وأصبح حقلاً مستقلاً يقوم حوله الدراسات التخصصية، والأبحاث المتوالية⁽⁴⁾. خصوصاً بعدما أضحت للفاهيم الججاجية تساهم في

⁽¹⁾ غسباري ص 18.

⁽²⁾ غرارة جديدة للبلاغة القديمة، ص 6.

⁽³⁾ « البلاغة والأسلوبية نحو مسودح سيميوتاتي لتحليل النصوص. هنريش بليث، ترجمة : محمد العمري لورينجا الشرق، ص 22.

⁽⁴⁾ « الفكر السفسطائي في الخطابات المعاصرة (بقال) ضمن كتاب : الججاج معقوده ومعالاه، ج 2، ص 220.

مقاربة ظواهر أخرى، بعدما تم ومثل الحجاج بكثير من السروع العلمية الإنسانية، كاللسانيات، وعلم الاجتماع، وعلم النفس، والاقتصاد... إلخ¹.

ونتيجة لذلك تعددت توجهات النظريات التي عالجت الحجاج، بين نظريات تنتمي إلى البلاغة، وأخرى إلى المنطق، وثالثة تقاربه من منظور لساني² أو من منظور نفسي، أو اجتماعي... إلخ. وتاريخياً شهد الحجاج ^{المفكر} من خلال مؤلفين صدرا في السنة ثلثتها، المؤلف الأول: (مصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة) على يد الفيلسوف والقانوني البلخيكي الأستاذ في جامعة بروكسل (شايم بيرلمان 1912-1984) وزميله لوسي أولريشت تيتكا، وقد نُشر الكتاب عام 1958، ثم في عام 1970، وأعيد نشره وترجمته أكثر من مرة³. أما المؤلف الآخر فهو كتاب ستيفان تولين (وجود استخدام الحجاج) والذي حاول فيه إضفاء الطابع العلمي على البحث الحجاجي من خلال وضع نموذج بغيدي في ثبيل بنية العملية الحجاجية، كما يمكن أن تتحقق في أي وضعية، أو أي فرع علمي⁴.

وسيعرض البحث سريعاً لأهم نظريات الحجاج الحديثة:

أولاً: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتيتكا

أعاد بيرلمان وتيتكا الاعتبار إلى البلاغة حينما وضعاهما في إطار الحجاج وجعلاً منها أداة لتفسير كثير من الظواهر الفلسفية والقانونية وتحليلها، فعندما تكون قضية ما مستوحاة من قضية أخرى أو من المقام يكون هناك حجاج، وفي المقابل يكون هناك برهان عندما يتم تخصيص كل ما يجعل النتيجة تفرض نفسها، وينحصر ضروري⁵، فقد تبه المؤلفان إلى ضرورة الخروج من مأزق المنطق الصوري، والعقلانية الديكارتية⁶ التي سيطرت على الفكر الغربي ردخاً من الزمن، لعدم

1 - الصالح: ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 220 - 221.

2 - ينظر: أهم نظريات الحجاج للعاصرة: أمثال: سلبية ميسوسي لينك وبرلساند. موقع مجلة دليل الكتاب: dallalklab.net

3 - ينظر: تاريخ نظريات الحجاج ص 41.

4 - المستعجلات في المنطقيات العاصرة: أمثال: ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 221.

5 - اللغة والمنطق والحجاج الباب الثاني: اللغة والسيلا: أمثال: ميشيل ماير تقدم وترجمة: محمد أليمداد ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته ج 5، ص 25.

6 - العقلانية مذهب فكري (فلسفي) يرتكز فيه يمكن الوصول إلى معرفة طبيعة الكون والوجود من طريق الاستدلال المنطقي بدون الاستناد إلى الوحي الإلهي أو التجربة البشرية. وكذلك يرى الخشاع كل شيء في الوجود للعقل إيجاباً أو سلباً، أو خاضعاً لحدوده. ويحاول المذهب إثبات وجود الأفكار في عقل الإنسان قبل أن يستند بها من التجربة العقلية المباشرة. أن الازدواج العقلي المبرر يسبق على الإثبات المادي المصدق ومن أبرز الفلاسفة الذين سادوا بهذا المذهب رينيه ديكارت (1596 - 1650) وهو فيلسوف فرنسي اعتمد المنهج العقلي لإثبات الوجود بعبارة وجود الله على وجه أخص. ولذا فمن السهولة واحدة نجت من الناحية العقلية غير فاعلة للشك وهي: أنا أفكر فلأنا إذن موجوده. ينظر: الموسوعة العربية في الأدب والفلسفة والأحاديث العاصرة: إنشراق وفراجعة: جامع الجوهري السوء العقلية للعلماء والمفسر والنوابع الطبعة الثالثة 1418هـ ج 2، ص 806.

قدرة هذا الفكر على تلبية احتياجات المجتمع والانسجام مع العلوم الإنسانية المختلفة التي لا تخضع لقوانين المنطق ولا بدهيته، وحاولا أن يقتربا أكثر من مجالات استخدام اللغة في كل ما له صلة بالإنسان، فالبلاغة الحجاجية عند بيرلمان واسعة شاملة تجرد أمثلتها في الحياة اليومية والعائلية والسياسية، وهذه الأمثلة المستمدة من الحياة اليومية للعامة تكمن أهميتها في التقارب الذي تسمح للفهم الأمثلة التي يوفرها الحجاج عند البلاغة والقانونيين - بحسب بيرلمان⁽³⁵⁾.

فالوقوفان وضعوا الحجاج في صلب مجالات الحياة، وقاما بصياغة تعارض بين ما هو منطقي وما هو حجاجي، فإذا كان المنطق لا يسمح بالعموض والبس، ولا يقبل التناقض، ويتميز بلغة صورية صارمة، فإن الحجاج يقبل الاختلاف والتعارض، ويسمح بالبس والعموض، ولا يفرض القواعد التي يتم بموجبها معالجة المعلومات، بل إنه لا يزدهر (بحسب بيرلمان وتيتكا) إلا حين يُفقد "الذين"، فيرلمان وتيتكا ارتكزا من خلال مصطلحهما المذكور على محاولة إعادة تأسيس البرهان والفاحة الاستدلالية باعتباره تحديثا منطقيًا بالمفهوم الواسع، كتقنية خاصة ومميزة لدراسة المنطق التشريعي والقضائي على وجه التحديد، وامتداداته إلى بقية مجالات الخطاب المعاصر⁽³⁶⁾. بل سعيًا إلى أبعد من ذلك حين طابقا بين البلاغة والحجاج في العززان الفرعي لمصطلحهما، معتبرين ما ليس حجاجًا بالعنى الذي يرتضيانه منتميًا إما إلى السفسطة وإما إلى البرهان، ومنطلقين من فكرة أن كل خطاب يسعى إلى تغيير وضع قائم أو تدعيمه، أو التأثير في المتلقي وإقناعه لاتخاذ موقف تجاه قضية ما، وكل تلك الخيارات لابد أن تتأسس على خطط حجاجية يُتوجه بها إلى المخاطبين⁽³⁷⁾، وبالتالي فكل المستويات الأسلوبية الموجودة فيه (أي الخطاب) ما هي إلا مستويات معينة من مستويات الحجاج⁽³⁸⁾، وهو ما يجعل البلاغة تدخل في صلب الحجاج.

ورغم أن منشأ نظرية بيرلمان وتيتكا فلسفي إلا أنهما أدخلوا الفلسفة في صميم البلاغة، فمنطلقهما أن البحث عن منطق للفهم، وقد بحثنا طويلًا عن هذا المنطق - كما ذكرنا - ثم اكتشفنا وأنه لا يوجد منطق للفهم، وأن ما تبحث عنه كان قد مورج من طرف مبحث آخر ضارب في القدم، منسج عالميًا ومستحدث، هو البلاغة، أي فن الإقناع والانتعاج⁽³⁹⁾. فالبلاغة صالحة عنده لأن تكون منطلقًا

1. مقرر الاستعارة من محاضرات يونانية وعربية وعربية محمد الوبي دار الأمان للكتاب الطبعة الأولى 2005، ص 359.

2. مقرر الحجاج في الفلسفة وتربيتها، مقال ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 3، ص 64.

3. بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 65.

4. مقرر الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 305. والبلاغة الجديدة من التكميل والحوال محمد العصري أفريقيا الشرق.

5. مقرر 2005، ص 68.

6. مقرر الحجاج عند بيرلمان ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 2، ص 182.

7. البلاغة الجديدة من التكميل والحوال، ص 69.

لأحكام القيمة، أي للفلسفة، على شرط التعلي عن التعارض التبسيطي بين منطق عتزل في البرهنة الشكلية، وبلاغة مختزلة في إجراءات إقناعية غير عقلية، وباختصار فالفلسفة يمكن أن تظل عقلية حتى وهي تؤسس أحكامها على القيمة البلاغية⁽¹⁾، غير أن الفلسفة غير قادرة على الاقتراب من الحالات الإنسانية ما لم تتوصل بالبلاغة كأداة تعتمد عليها في الاستكشاف والبرهنة.

والحجاج المقطوع عند بيرلمان وتيتكا هو المسمى (La nouvelle Rhetorique) الذي ترجمه عبد الله صولة⁽²⁾ - مثلاً - بالخطابة الجديدة، وصلاح فضل⁽³⁾، والبلاغة الجديدة⁽⁴⁾، وقد مئى بلاغته أو عطائته بالجديدة ولخانة الأبعاد التي تضم بها، ثم لأنها أيضاً ذات خصائص إنسانية عميقة، ويؤكد ذلك كونها قد أبحرت داخل قسم الفلسفة وعلم الاجتماع بجامعة بروكسل - يلجيكاه⁽⁵⁾.

والمؤلفان يعرفان موضوع الحجاج بقولهما: «موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم⁽⁶⁾»، ويحددان الغاية من الحجاج فيقولان: «غاية كل حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يُطرح عليها، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان. فالجمع الحجاج ما وُقِّ في جعل حجة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين، بشكل يعثهم على العمل المطلوب (إنجاز أو الإمساك عته)، أو هو ما وُقِّ على الأقل في جعل السامعين يفتن لذلك العمل في اللحظة الحساسة⁽⁷⁾».

وهذا المفهوم يربط بين تقنية الحجاج ووظيفته، ويطرح النظرية على محورين رئيسين:

- الخطاب، وما فيه من حجاج، وطريقة انظام هذه الحجاج.

- وتأثير الخطاب في المتلقي، الذي هو غاية هذا الخطاب، وكيفية استماتته للوصول به إلى درجة الإذعان المقضي إلى العمل، وفقاً لتطلعات المتكلم وغاياته، أي دراسة الموقف التواصل الذي يمثل حدث الحجاج⁽⁸⁾.

1 - السلق. الصفة نفسها

2 - ينظر: في نظرية الحجاج ص 11

3 - ينظر: «البلاغة الجديدة» وعلم النص ص 65

4 - أهم نظريات الحجاج العاصرة أمثال: حليمية ميسونوتي

5 - الحجاج في البلاغة العاصرة ص 104

6 - السلق ص 107

7 - في نظرية الحجاج دراسات وتحليلات ص 13

8 - ينظر: تاريخ نظريات الحجاج ص 46

ويمكن إضمار بعض جوانب هذه النظرية وأبعادها من خلال الماور التالية :

أ/ علاقة الحجاج عند بيرلمان وتيتكا بالجدل والخطابة

لم تأت نظرية بيرلمان وتيتكا من العدم، بل ولدت من صلب الكلاسيكية الأرسطية التي احتلت بالحجاج، فكانت نظرية بيرلمان وتيتكا بمثابة البعث الجديد للخطابة في ثوب جديد هو الحجاج، حيث سعت إلى إحياء كيان الخطابة الذي تصدّع، وشوّشت أجزاؤه بين الفلسفة والأدب والجدل^١.

وقد صرّح بيرلمان وتيتكا في مستهل كتابهما بعلاقة نظريتهما الحجاجية بالنظرية الأرسطية، واتصالها بالجدل والبلاغة الإغريقين^٢، ولذلك عُدّ حجاجهما كتاباً - في مقابل الحجاج الشافعي - لاشتغاله بالمتون الأدبية والفلسفية والقانونية، ولمراهنته على قدرة تعميمية تشمل عدداً كبيراً من أنواع الخطابات المبينة على الإقناع والتأثير^٣.

فقد أخذ بيرلمان في تعريفه للحجاج بمناهية الخطابة عند أرسطو، فالحجاج عنده يستند إلى صناعة الجدل من ناحية، وإلى صناعة الخطابة من ناحية أخرى، لكنه شيء مختلف عنهما لا هو بالجدل، ولا هو بالخطابة. فهو وإن كان يعتمد على المقدمات المشهورة التي لا يختلف الناس حولها لإلزام الخصم مثل الجدل - ويظهر هذا عنده من خلال حديثه عن التأثير الذهني في المتلقي، وتسليمه وإذعان له لما يعرض عليه إدعائاً نظرياً واعياً قائماً على الإدراك والعقل - ويتقارب مع الخطابة من حيث توجهه إلى جمهور يرسم الخطاب إلى جعله مقنعاً وبسليم ويصادق على ما يعرض عليه، إلا أنه شيء آخر غير الخطابة وغير الجدل^٤. ويختلف عنهما من ناحيتين :

أولاهما : نوع الجمهور : فالجمهور في الخطابة حاضر أمام الخطيب في قضاء مكاني محدود، أما في الحجاج فهو جمهور عام، قد يكون حاضراً أو غائباً. كما يمكن أن يكون الحجاج بين محققين منحازين، أو سعي بالمالة الخاصة التي يتشاور فيها الإنسان مع نفسه، فالحجاج لا يكون وفقاً أبداً عند بيرلمان إلا إذا توجهه إلى متلقي عام.

وثانيتهما : نوع الخطاب : فكلن كانت الخطابة محصورة في الخطاب الشفوي، فإن خطاب الحجاجي عند بيرلمان يمكن أن يكون تلفظاً شفويّاً أو مكتوباً. وقد ركّز بيرلمان على

١. يصفوا في نظرية الحجاج ص 21

٢. سطران الحجاج وبناء الخطاب ص 7

٣. السائق التفتحة نفسها

٤. الفكر الحجاج في القرآن ص 28 وفي نظرية الحجاج ص 21

المكبوب، وآليات البرهنة فيه، لأن مجال تحليله وتأويله أوسع مما هو متاح في الخطابة للمنطوقة⁷³. وهو ما يتماشى مع غاية الحجاج عنده، الذي لم يكن يعنيه تكوين خطيب مقوّه، وإنما يعنيه فهم آلية التفكير، مما يعني التحول من مرحلة إنتاج خطابة تطرّب لها الأذن إلى مرحلة تحليل خطابة مفكّرة، معلّلة، مبرّهنة، تدعّن لها العقول، ويستجيب لها السلوك. ومن هنا اشترط بيرلمان معقولة الحجاج لتخليص الخطابة من ثمة التلاعب بمشاعر العامة وإثارة انفعالاتهم واستمالتهم من خلال ذلك، مما جعل الخطابة لا تنحصر في مخاطبة العامة وإنما تنسج لمخاطبة أي نوع من المهور⁷⁴. وسعى بيرلمان ويتكأ إلى تخليص الخطاب المحاجي كذلك ومن صرامة الاستدلال الذي يجعل للمخاطب به في وضع ضرورة وخضوع واستلاب، فالحجاج عندهما معقولة وحرية⁷⁵. وهذا العملان (تخليص الحجاج والخطابة من ثمة المغالطة، ومن صرامة الاستدلال) مهتان في معالجة الأحاديث النبوية من منطلق المفهوم الحديث للحجاج في جانبيه: المنطقي، واللغوي، لأنهما يضيفان المعقولة والوعي والإدراك على عملية التلقي من ناحية، ومن ناحية أخرى يجعلان الخطاب عملاً قائماً على العقل والتدبر والنظر.

وفي نفس الوقت الذي تتصل فيه نظريتهما مع خطابة أرسطو خاصة فإنما تقاطع تصور العقل والاستدلال عند ديكارت، الذي يجعل الوضوح دليل العقل، ويسعى إلى بناء مبادئ عقلانية تتعلق بالأمور الإنسانية التي لا تنتمي إلى الموضوع البرهاني⁷⁶. وبذلك تفتح النظرية أفقاً جديدة أمام الحجاج وتخرجه من الدائرة الضيقة التي حصرته فيها الدراسات التقليدية كأداة تقنية صرفة، تُوظف في المجالات العقلية أو التحريية الصرفة، إلى عالم الاحتمالات، عالم الآراء والقيم والتفاعلات بين الأفراد والجماعات... [فتتحول] أدواته العقلية واستنباطاته التطبيقية والتحريية من حجاج متراكمة إلى نظرية للخطاب⁷⁷.

ب/ نظرية الحجة عند بيرلمان

اهتم بيرلمان كما أرسطو بالخطاب (اللوغوس) أكثر من اهتمامه بالبيات والتلقي، فخطابته تتأسس على قوة الكلام في بعده الاجتماعي والبيادي⁷⁸. وقد صرح بذلك في قوله: «لن نهتم

1 - ينظر: في نظرية الحجاج ص 75.

2 - ينظر: البلاغة والاتصال ص 115 - 116.

3 - السابق الصفحة نفسها.

4 - ينظر: تاريخ نظريات الحجاج ص 44.

5 - النظرية المحاجة من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية ص 44.

6 - ينظر: الحجاج بين النوال والمثال ص 15.

مستفنا هذا بغير الوسائل الخطائية التي تحقق إذعان العقول. لن نفحص فيما يلي من كتابنا إلا أمر الشكوك الذي يستخدم الكلام لتحقيق الإقناع أو الاقتناع⁽¹⁾. فخطابته أو نظريته الججاجية تركز على جانب الظفر بالحجة أكثر من اهتمامها بمعالجة العرض التغويي (الأسلوب).

وقد اقترح بيرلمان سلسلة من التغيرات لمافية الحجة. فالحجة بالنسبة إليه هي صورة خطابية (بلاغية) يمكن تمييز شكلها بواسطة بنية خاصة بها... إن صورته إذا تكون ججاجية إذا كان استخدامها الذي يحدث تغييراً في المنظور يظهر عادياً بالنسبة للوضع الجديد المقترح، وعلى العكس إذا لم تؤد الصورة إلى موافقة المتلقي فإنها تكون حينئذٍ تجميلاً، أي صورة أسلوبية فقط⁽²⁾. مما يعني أن بيرلمان يقترح التمييز بين الشكل والمحتوى، فالأشكال البلاغية إذا لم يكن لها دور في الإقناع فهي مجرد محسنات شكلية، وليست تقنيات ججاجية.

وللججاج عند بيرلمان ملامحه التي يتميز بها، وهذه الملامح الرئيسة هي :

- أنه يتوجه إلى مستمع.
- أنه يعبر عنه بلغة طبيعية.
- مسلماته لا تدعو أن تكون احتمالية.
- لا يفترض تقدمه - ثابته - إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.
- نتائجه ليست ملزمة⁽³⁾.

فالخطاب الججاجي مرتفع إذن بللغويات الخاصة بكل من الججاج، والمستمع، والمقام الذي يهدف تقنيات هذا الخطاب، وأنساقه التي يقوم عليها. ومواضيع الججاج غير بدئية، أي تتطلب حجلاً عقلياً لإقامة الدليل عليها. أما المتلقي فهو للعبي باستيعاب هذا الخطاب وتنسيقه، فهو يسهم في التشكيل للعالم الكبري للمادة الججاجية المقدمة⁽⁴⁾.

يشترط بيرلمان في الججاج شرطاً مهئاً بدونه يكون الججاج معدوماً، وهو حصول ضرب من التفاعل والالتقاء الثقافي بين الباث والمتلقي، وهو ما ينتج عنه الاهتمام بالظروف النفسية والاجتماعية. فمقد الججاج بدونه أثره وموضوعه. فالججاج عنده ليس استدلالاً تعليقياً يدور في حقل البرهان

1. من نظرية الججاج دراسات وتطبيقات ص 75.

2. راجع نظريات الججاج ص 46.

3. ول يمكن أن يوجد ججاج غير بلاغي (مغالل) أوليفييه ريبول ترجمة: محمد العصري ملحق بكتاب: البلاغة الجديدة ص 220 والتساؤل ص 220.

4. راجع الججاج عند بيرلمان ص 163. ضمير كتاب الججاج مع مفهومه ومعالجته ج 2 ص 162 - 163.

المنطقي، بل يتطلب وجود علاقة تفاعلية بين الياء والتلقي. وهذا التأثير المتبادل الحاصل بينهما يسر ضمن حركة الخطاب للموجهة لغاية إقناعية، وهو ما يمثل حجر الزاوية في نظرية بيرلمان¹.

والمتلقي دور مهم في نظرية بيرلمان، فقد أكد بيرلمان على فكرة المتلقي التي تمثل نقطة التقاطع بين البلاغة القديمة والبلاغة الجديدة، فالخطاب يُصَبَّ على قدر المتلقي ومقامه، لأن الغاية هي إقناع المتلقي بتأثير فيه، غير أن المتلقي في البلاغة القديمة كان محصوراً في صورة المستمع، بحيث كان الخطابة كانت شفهية، أما في البلاغة الجديدة التي لا تقتيد بالخطاب المنطوق، فقد يكون المتلقي قارئاً كما قد يكون مستمعاً. وعلى قدر هذا القارئ الذي يبدو كأنه غائب يصبَّ الحجاج خطابه. يقول بيرلمان: وما يجب استنباطه من الخطابة القديمة هو فكرة المتلقي، التي ترد إلى الذهن - مباشرة - عندما تفكر في الخطاب، فكل خطاب موجه إلى متلقي. وغالباً ما ننسى أن الأمر كذلك في كل خطاب مكتوب، فالخطاب يُعدُّ بلغة المتلقي، لكن الغياب للمادي للقراء قد يجعل الكاتب يعتقد أنه وحيد في هذا العالم، يمس نصه في واقع الأمر - وعى الكاتب ذلك أم لم يع - مشروط دائماً بالأشخاص الذين يقصد مخاطبتهم². فبيرلمان يؤكد في النص السابق على فكرة الغياب للمادي للقارئ، لأن ذلك سيعمل على تغليب الخطاب المحاجج من وسائل الضغط، والمضامح الآتية، والتخريض. وذلك يعني أن على المحاجج أن يدرس جميع أنواع البراهين والحجج التي يمكن إقامتها بالدرجة الأولى أمام القراء في جميع أنواع المصنفات الكتابية. وليس معنى ذلك أن بيرلمان يهتم بآليات التواصل اللغوي المباشر الذي يدور في إطار البديهي والمعتاد، ولكنه يهتم بمظاهر جديدة من التواصل (المكتوب، والمنطوق، والإشاري) تهدف إلى تأسيس بناء فكري عميق، تتدمج فيه أبعاد (ال) متكلم، والسامع، والمقام، بحيث يحمل المنتج الجديد الخصائص الجوهرية لهذه المكونات الثلاثة³.

والمتلقي عند بيرلمان يتعدد بحسب المقام، ولذلك يرى أن الخطيب يلزمه أن يفهم المقام المتكلم فيه، ويلزمه الوعي بأحوال السامعين ومستوياتهم المعرفية والإدراكية⁴.

ولأنَّ المخاطب متنوع متغير حدة بيرلمان المتلقي بمجموع أولئك الذين يريد الخطيب التأثير فيهم، أي ما يمثل الغالبية العظمى من الجمهور⁵. وعلى الكاتب أن يتخيل مخاطباً يوجه إليه خطابه، بحيث يكون هذا المخاطب في بنيتة المنفردة هو الحامل للخصائص الجماعية الكبرى التي

1 - ينظر: الحجاج بين النوال والنتل ص 16.

2 - البلاغة والانتمال ص 117.

3 - ينظر: مفهوم الحجاج عند بيرلمان بنظرة في البلاغة القديمة، أعمال: ضمن: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 2 ص 184.

4 - ينظر: السابق ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته ج 2 ص 135.

5 - ينظر: السابق ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته ج 2 ص 183.

تقاطع فيها السواد الأعظم، إنه عبارة أخرى: الثقافة والحضارة والمجتمع، والتصوص الخلفية الثابتة في اللاوعي الجماعي الموجهة للوعي والفهم وللصالح داخل الزمرة الاجتماعية الخاصة. وبالتالي سيؤدي الخطأ في فهم صورته حتماً إلى نتائج عكسية تماماً^١.

على أن المتلقي في نظرية بيرلمان ليس دوره التلقي فقط كما هو الحال في البلاغة القديمة، وإنما هو متلقي إيجابي، المتلقي فيما يتلقاه، ويناقش، ويفتد، ويدمج، ويمكن أن ينتقل من موقع التلقي المتلقي^٢ إلى موقع الإرسال، ويتبادل المواقع أكثر من مرة مع المرسل^٣، فهو متلقي فاعل نشيط لا يستقر على حال^٤، ولذلك وصف الدكتور جميل عبد المجيد العلاقة بين الباث والمتلقي عند بيرلمان بأنها علاقة أمتعة، يقف فيها المتلقي في درجة موازية لدرجة المرسل^٥.

ج/ منطلقات الحجاج ومفاهيمه عند بيرلمان

يكمن الحجاج عند بيرلمان على عدد من القضايا والتصورات والفرضيات التي ينسج منها الحجاج حقله الحجاجي، التي يقوم على تسليم الجمهور بها. ومن أهم هذه المقدمات:

❖ **الوقائع:** التي تمثل ما هو مشترك بين عدة أشخاص أو بين جميع الناس، سواء أكانت نتائج مشاهدة أو مفترضة، وتكون غير قابلة للدحض ولا للشك^٦. وهذه الوقائع صالحة لتأسيس فعلة البداية بحكم ثبوته^٧.

❖ **الحقائق:** وهي تقوم على فكرة الربط بين الوقائع، وتتأسس غالباً على مفاهيم دينية، أو فلسفية، أو نظريات علمية^٨.

❖ **الافتراضات:** وهي مثل الحقائق والوقائع تغطي بالموافقة العامة. ولكن التسليم بها والإدعان لها لا يكون قوياً حتى يؤيد بأدلة وأنساق برهانية تدعمها وتقويها. وهذه الافتراضات ليست ثابتة لأنها تحدد بالقياس إلى العادي والمحمّل، والعادي والمحمّل يتغيران بتغير الحالات^٩.

١ - السابق ضمن كتاب الحجاج مفهومه وصحافته، ج 2، ص 190.

٢ - ينظر: البلاغة والاتصال، ص 117.

٣ - ينظر: الاستعارة في منطق ديونانية وعربية وغربية، ص 374.

٤ - ينظر: البلاغة والاتصال، ص 117.

٥ - ينظر: في نظرية الحجاج، ص 24.

٦ - ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 111.

٧ - السابق، ص 112.

٨ - ينظر: في نظرية الحجاج، ص 25 والحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 112.

❖ **القيم** : وعليها مدار الحجاج ، فهي عنصر أساس من عناصر الحجاج ، ولما دور بارز في مجال العلوم الإنسانية ، إذ يعمد عليها في تغيير مواقف السامعين ، ودفعهم إلى الفعل المطلوب. وهي نوعان : قيم مجردة ، مثل : العدل ، والشجاعة. وقيم محسوسة : وهي القيم التي ترتبط بشخص ، أو جماعة ، أو مؤسسة منظوراً إليها في أحداثها. مثل : الوطن ، والمسجد¹.

❖ **الهرميات** : وتأتي من كون القيم ليست على درجة واحدة ، وإنما تخضع لتراتبية هرمية ، وهي الحاجج يتراتبها أهم من القيم نفسها ، لأن هذا الترتيب يختلف من مجتمع إلى آخر².

❖ **المواضع** : وهي مقدمات أعم من العناصر السابقة ، وقد أولاهما أرسطو عناية نائفة ، وخصص لها كتاب (الطوبىقا) ، وهي مثل رافداً للقيم وهرميتها عند عملية الإقناع ، وهي بمثابة المقدمات الثواني أو المعاني التي يركز إليها الخطيب ، وبدونها لا يكون للخطابة أي شرعية عند الجمهور ، وقد وصفها بيرلمان بالمقدمات العامة ، وهي متحضة عند الاستدلال الجدالي³. وتنقسم قسمين : مواضع الكم : وهي التي تبين أن شيئاً ما أفضل من شيء آخر ، لمعايير كمية. مثل : أن الكحل أفضل من الجزء⁴. ومواضع الكيف : التي تستند خاصيتها الحاجية من وحدانيته الشكلية في مواجهة الجمع. مثل : موضع (الحق) الذي يبين ما عدها من الباطل⁵.

ولا يكفي أن يمتلك الحجاج هذه المقدمات ، بل عليه أن يحسن توظيفها بما يتوافق مع الملتقى والمقام ، وعناصر العملية الحاجية الأخرى ، فهي ليست ذات فعالية في ذاتها ، ولا هي بمعزل عن كفاءة الخطيب ووعيه اللذين يهما تكتسب عناصر الحجاج شحنتها الحاجية⁶.

د/ تقنيات الحجاج عند بيرلمان

تتمحور نظرية بيرلمان حول تقنيات الحجاج ، التي هي تقنيات خطابية مستعملة من بنية التراكيب اللغوية التي يتم توظيفها ، وتتلخص في كل الوسائل اللغوية والبلاغية والمنطقية التي يتوصل بها الخطاب من أجل تحقيق الإذعان. وقد حصر بيرلمان التقنيات الحاجية في ضربين : ضرب يقوم على طرائق الوصل ، وشغل كل الحجج التي اهتمت بها البلاغة القديمة. وضرب يقوم على طرائق الفصل.

1 - ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة ، ص 112.

2 - ينظر : السابق الصفحة نفسها.

3 - ينظر : القواعد الحاجية في اللغة العربية. عز الدين الناصح مكتبة علماء ليبيا للنشر والتوزيع. صفاقس - تونس الطبعة الأولى 2011 ص 82.

4 - ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة ، ص 113.

5 - ينظر : السابق الصفحة نفسها.

6 - السابق ص 114.

ويقصد بالضرب الأول : والطرائق الاتصالية التي تقرب بين العناصر المتباعدة في أصل وجودها، فتتيح بذلك قيام ضرب من التضامن بينها لغاية إبراز تلك العناصر في بنية واضحة، ولغاية تفهيم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويماً إيجابياً أو سلبياً³². أما الضرب الثاني فيقوم على الفصل، ويسمى إلى فصل عناصر سبق للغة، أو لممارسة ما أن ربطت بينها، ومن ثم تلك الطرائق التي تقوم على الفصل بين عناصر تقتضي في الأصل وجود وحالة بينهما، ولها مفهوم واحد³³. ويمكن إجمال القول فيها لنسألي :

❖ طرائق الوصل

وهي ثلاثة أنماط : الحجج شبه المنطقية، والحجج القائمة على بنية الواقع، والحجج القائمة على إعادة بناء الواقع (المؤسسة لبنة الواقع)³⁴.

• **الحجج شبه المنطقية** : وهي الحجج التي أعدت من المنطق بنية، وتوهمها للصياغة المنطقية، واختلفت عنه في كونها غير ملازمة كما هو الحال في الحجج المنطقية، فشابهت بذلك البلاغة (الحجاج). ومن هنا سميت شبه منطقية³⁵.

ومن أمثال هذه الحجج : حجة الناقض وعدم الاتفاق، والتماثل والحد، والحجج القائمة على العلاقة التبادلية، وحجج التعدية، والتضمن والتقسيم...³⁶

• **الحجج المؤسسة على بنية الواقع** : وهي حجج ترتكز إلى واقع مُعترف به كما هو، لكنها لا تصف هذا الواقع، وإنما تبني عليه حججها، وتوضح العلاقات الرابطة بين عناصره ومكوناته، وتعرض الآراء المختلفة فيه سواء أكانت هذه الآراء وقائع أو حقائق أو افتراضات³⁷. فهي حجج تستخدم الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها، وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيها وتثبيتها، وتقبلها مقبولة ومسلماً بها. وذلك يجعل الأحكام المسلم بها، والأحكام غير المسلم بها عناصر تنتمي إلى كل واحد يجمع بينهما، بحيث لا يمكن التسليم بأحدهما دون

1 - الحجاج في القرآن ص 32.

2 - السابق الصفحة نفسها.

3 - سطر : في نظرية الحجاج ص 41.

4 - سطر : الاستعارة في محفلات يونانية وعربية وغربية ص 376.

5 - سطر : للاستعارة : في نظرية الحجاج ص 42 - 48. والحجاج في البلاغة القديمة ص 128 - 129.

6 - سطر : الحجاج للقرء والمنطقية وتثبيتاته من خلال مصنف في الحجاج - الخطبة الجديدة - لبرهان بنوشكا (مقال).

7 - الله بولس. تضمن أهم نظريات الحجاج في التفاتيد الغربية ص 332.

التسليم بالأحر، ومن هنا جاء وصفها بكونها حججاً اتصالية، أو قائمة على الاتصال⁴⁹. وأغلب المحجج القائمة على بنية الواقع تقوم على ترابطات التعاقب، مثل : علاقة الوسيلة بالغاية، والسبب بالنتيجة، أو ترابطات التواجد (علاقة الشخص بأفعاله)⁵⁰.

• **الحجج المؤسسة لبنية الواقع** : وثبتت بذلك لأن الخطيب يعيد بناء الأساسات الكاملة للواقع بتخلق روابط تظهر علاقات لم يكن يراها المتلقي بالضرورة، وثقوب هذه المحجج على خلق الروابط وتشكيلها، وذلك بتأسيس رابط ليس مُعطى مسبقاً بين عناصر من الواقع، وتقديمه في علاقة ملائمة. وهناك نوعان من الروابط التي تؤسس الواقع : استدعاء الحالة الخاصة (كمثل، واليدين، والنموذج)، والاستدلال بالمماثلة (المماثلة، والكنائية)⁵¹.

طرائق الفصل

تعتمد التقنيات الثلاث السابقة على بناء أو اختراع أو توضيح علاقة قائمة في الواقع، أما التقنية الرابعة التي يقترحها بيرلمان فنطلق من وجهة نظر مختلفة، وهي فصل علاقة أولية موجودة في مصطلح ما، أو عبارة ما، ومقدمة كوحدة مترابطة، فحتى يقوم الحجاج فإن على الخطيب كسر هذه الوحدة، وإظهار المصطلحات المتمايزة التي تغلظها⁵². ويقع هذا الفصل في العناصر التي تؤلف وحدة واحدة، ويراد تجزئتها لغايات حجاجية، ومن ذلك توظيف عناصر الربط، والوصل، والعطف، واستخدام المحل الاعتراضية، ونحو ذلك⁵³. وهذا الفصل مرده إلى إحداث تقييد بين المصطلح [1] الذي يعتبر غير ذي قيمة، بسبب ارتباطه بالمظهر، والمصطلح [2] الذي له قيمة عالية بسبب ارتباطه بالواقع الحقيقي. وهذه الثنائية النموذجية (المظهر/الواقع) تُرد إليها كل ضروب الفصل بين المفاهيم، حيث تنحصر إلى ثنائيات أخرى، مثل : (الوسيلة/الغاية) و (التحول/التيار) و (الجسم / الروح)... الخ⁵⁴.

فالحاج باستخدامه تقنية الفصل عند حجاجه يهدم ثوابت، وقيم أخرى، ويعوض ويستبدل، بعد أن يستدعي المفاهيم والتصورات والعناصر التي تم الوصل بينها في طور سابق⁵⁵.

1 - في تقنية الحجاج ص 49.

2 - بنظر - تاريخ نظريات الحجاج ص 49 - 52، وفي نظرية الحجاج ص 49 - 54.

3 - بنظر - تاريخ نظريات الحجاج ص 52.

4 - بنظر - السابق ص 49 - 52 وفي نظرية الحجاج ص 49 - 54.

5 - بنظر الحجاج في اللغة العنصرية ص 132.

6 - بنظر - تاريخ نظريات الحجاج ص 57 - 58، وفي نظرية الحجاج ص 61 - 62.

7 - بنظر الحجاج والشفقة وأحق التحويل ص 315 - 316.

وحسبنا كل هذه التقنيات الحجاجية عند بيرلمان أن يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه، وأن يكون الخطاب على قدر المقام، بحيث لا يضطر للكلم إلى التغير أو التراجع في فترة لاحقة من مطابه، فيكون ذلك سبباً في فقدان الخطاب وقائمه للمصداقية¹³³.

هـ/ مآخذ على النظرية

المآخذ د. صولة على نظرية الحجاج عند بيرلمان وتبينها اعتبارها الحجاج ^{والتقنية} أساساً على الوصل والفصل الحجاجيين، وهو تصور للحجاج اعتمداً فيه صراحة أو ضمناً رسوماً منطقية وبراضية وشكلية عامة. وهذا من شأنه أن يجعل أفق الدرس الحجاجي في أي نص من النصوص، أو قول من الأقوال أفقاً ضيقاً جداً. ذلك أن من الحجاج في الكلام ما يرد على غير هذين المظهرين، أي الفصل والوصل، فضلاً عن كون هذا مبني على جعل الحجاج في النصوص منها احتشفت وتنوعت ذا نمط واحد لا يتغير¹³⁴.

كما أملت النظرية التركيز على العديد من القضايا والعناصر التداولية والتواصلية، لكن على الرغم من هذه المآخذ فإنه يُنسب لما إسهامها للبلغة، وإسهامها في إثارة قضاياها الجوهرية من جديد، من منظور أفراد من تطور معطيات المنطق الحديث وشارف أفق علوم الاتصال الحديثة¹³⁵، وإسهامها كذلك في الحد من غلواء التحليلات الشكلية، والاهتمام بالوظيفة على مدى البعد في الخطاب¹³⁶.

ثانياً : مفهوم الحجاج عند تولمين

صدر كتاب تولمين (وجوه استخدام الحجاج) في نفس السنة التي صدر فيها (مصنف في الحجاج - المطبعة الجديدة) لبيرلمان وتبينها. ونظرية تولمين الحجاجية من النظريات التي اعتنت بالحجاج في إطار فلسفي، وقاربه من زاوية منطقية مثل نظرية بيرلمان وتبينها.

وقد كان عمل تولمين ذا بعد كسفي، فقصده - كما أوضح في بداية كتابه : (استخدامات الحجاج) - محاولة جذب الانتباه إلى حقل البحث في الحجاج، أكثر من محاولة التعامل النهجية له. وهذه المحاولة لرسم خطوط الحجاج كانت تستند في جزء كبير منها إلى التساؤل عن وضع الحق في شكله الصوري¹³⁷.

133- سطر : الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 133.

134- الحجاج في الشرائع ص 40

135- سطر : ثلاثة الخطوط، وعلم النص، ص 74

136- السابق ص 72

137- سابق نظريات الحجاج، ص 59

والحجاج والمنطق عند تولمين ليسا في حالة تعارض ، فهو لم يلج بالحجاج خارج المنطق ، وإنما اعتقه من تشكيكه الرياضي ، ودفع به باتجاه الحجاج . فنظريته يمكن اعتبارها إعادة صياغة وتجديد للمنطق ، ومحاولة لتحويل المنطق من علم صوري إلى علم ثارسة . تولمين يرفض إقصاء الممارسة التطبيقية للمنطق من الحياة اليومية ، ويدعو إلى تبني ما أسماه بالمنطق العملي ، ويتخذ من نظرية القانون نموذجاً لهذا المنطق العملي⁶⁰ . وهو ما يسوغ القول بأن بلاغة تولمين تستغل بطلان المنطق ، لكنها لا تنقيد به⁶¹ .

ومن أهم ما يميز نظرية تولمين اهتمامها بالحجج التعليلية ، فقد وجه تولمين اهتمامه إلى الحجج التعليلية للمؤقفة إلى دعم الإثباتات ، فالهجة بالنسبة إليه هي كل قضية تقدم كأكيدات ، ومضاعفة بشكل أو بآخر كأسباب⁶² . فالسمة الأولى للحجاج كما يقدمه تولمين هي خاصية تعدد التشكل ، ففي كل الحالات والأمثلة التي ساقها مثل : تشخيص طبي ، أو الدفاع عن شخصية تاريخية ، أو غير ذلك ، توجد قضية مقدمة تأخذ أشكالاً مختلفة : (منافحة ، تشخيص ، اتهام ...) ، هذه القضية مرتبطة بأسباب مصرح بها ، أو مضمنية تدعسها (مررات ، معطيات ، خصائص ، أدلة ...) ، وهو ما يجعل تولمين يعتقد أن الهجة ثاروس وظيفية تيرير أصلية ، وكل وظيفة أخرى لها تبقى ثانوية ، وعالة على وظيفة التيرير⁶³ .

وهذا الطابع المتعدد للحجاج قاد تولمين إلى استخدام مصطلح تقني هو (الحقل) ، الذي أوضح المقصود به بقوله : «نعتبر الحجتين متممتين إلى نفس الحقل حين تكون المعطيات والنتائج المكونة لكل واحدة منهما من نفس النوع المنطقي ، ونعتبرها متممتين إلى حقلين مختلفين حين لا تكون الأسس والنتائج من نفس النوع المنطقي»⁶⁴ .

ويقدم تولمين نموذجاً للحجاج يقوم على ثلاثة عناصر أساسية : (المقدمة/ المعطى ، الضمان ، النتيجة) . هذه العناصر تأخذ عدة أشكال ونماذج تمثل تطوراً متدرجاً وليس ثابتاً للفضية . من أكثرها اكتمالاً الشكل المركب . وبمثل كالأتي :

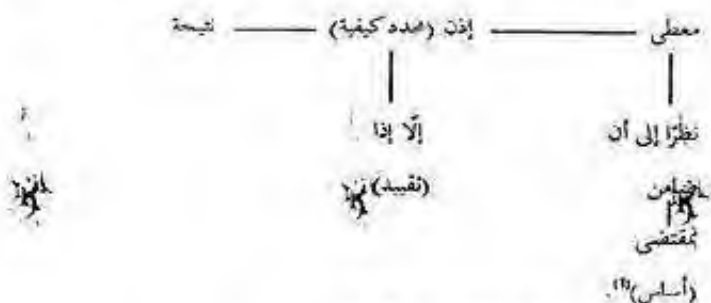
1 - ينظر : السابق ص 60 ، والنظرية الجادجة من خلال دراسات البلاغية والمنطقية واللسانية ص 60 .

2 - ينظر : الحجاج وبنه الحقل ص 7 .

3 - ينظر : تاريخ نظرية الحجاج ص 60 ، والنظرية الجادجة من خلال دراسات البلاغية والمنطقية واللسانية ص 61 .

4 - ينظر : تاريخ نظرية الحجاج ص 61 .

5 - النظرية الجادجة ص 63 .



والمثال الذي استخدمه تولمين لشرح هذا النموذج :

المعطى	إذن / محدد كيفية	نتيجة
ولد هاري في يرمودا	ربما	هاري مواطن بريطاني
بما أن		إلا إذا

من يولد في يرمودا هو عموماً فرد بريطاني كان والداه أجنبيين ، أو أنه حصل على الجنسية الأمريكية وذلك بمقتضى

أن القوانين والأنظمة تنص على أن من يولد في يرمودا يُعدّ مواطناً بريطانياً^{٢٠} وهو مثال يبرز الوظيفة التبريرية للحجّة كما يقدّمها تولمين في نظريته.

ثالثاً : مفهوم الججاج عند ديكرو وأنسكومبر

لم يقف الأمر في مباحث الججاج عند إحياء الخطابة القديمة، وتلقين التقنيات الججاجية للجمهور، بل ظهرت توجهات أخرى حاولت وصل الججاج بقطاعات مختلفة من العلوم الإنسانية، وخاصة اللسانيات^{٢١}. فإذا كانت نظريتا بيرلمان وتيتكا، وتولمين قامتا على أساسات فلسفية ومنطقية ذات تصوّر كلاسيكي للججاج، وعلى اعتبار الججاج تقنية خطابية واعية، فإن تعدية الججاج في اللغة التي أسسها كل من أنسكومبر (Anscombe)، وديكرو (Ducrot) منذ منتصف السبعينات من خلال كتابهما (الججاج في اللغة) وضعت في إطار لسانيات الجملة بمقتضى

١٩ - روبرت غريغ نظريات الججاج ص ٥٩

٢٠ - ديفيد المصطفى ص ٥٩ - ٦٥، والججاج في القرآن ص ٢٤ - ٢٥

٢١ - انظر الجماليات اللسانية عند أنسكومبر وديكرو، المصطفى، ونسبة الفرائضي، مجلة عالم الفكر العدد ١١، (العدد ١٢٤)

٢٢ - ص ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧

مناهجها، وفضاياها، وأغراضها¹، فهي تختلف في تصورها لمفهوم الحجاج عن التصور الكلاسيكي للحجاج الذي يرى أن الحجاج عبارة عن نشاط ليست له أي علاقة بالبنية التركيبية للغة، وينتقل بآثار الكلام فقط، وطريقة استعمال القول في الخطاب الحجاجي.

فندركو وزميلة بقرآن أن الحجاج يتدرج ضمن بنية اللغة، ويتأني من بنية الأقوال اللغوية، لا من مضمونها الإعرابي²، في صورة علامات محاية لهذه البنية تستقرن في الجمل وتشكل مصدر القيمة الحجاجية والتلفظية للمقولات هذه الجمل³، ومن ثم فلا دراسة للحجاج خارج نطاق دراسة اللغة. وهو ما يجعل العمل الحجاجي عملاً كلامياً يتنزل في إطار براغماتي دلالي، بل في صميم الدراسة البراغمية⁴. حيث وتستند أعمال ديكرو وأنسكومر مرجعاً إلى الإسهامات التداولية التي ميزت نظرية الأفعال اللغوية عند أوستن وسورل، كما تستند إلى بعض أبحاث إميل بنفيسست حول اللفظ⁵، وإلى حوارية⁶ باختين⁷، ولذا فإن أعمالهما تمثل تياراً تداولياً قارب الحجاج من زاوية مغايرة⁸، واهتم بالوسائل اللغوية، وبإمكانات اللغة الطبيعية التي يمتلكها

1 - بنظر: الحجاج كرسطين بلاتان ص 117.

2 - بنظر: الحجاجات اللغوية عند أنسكومر وديكرو ص 225.

3 - بنظر: الحجاجات اللغوية والنهجية والبنائية، أمثال: رشيد الراسي. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 2، ص 84 - 85.

4 - بنظر: الحجاج في الشعر العربي ص 23.

5 - المقاربة التلفظية للخطاب تعتمده على رزمة العديد من العناصر اللغوية بعوامل تاريخية في إطار دراسة شديدة إنتاج الخطاب وفهم البناء نظرياً للغة. وهذه الأمثلة الفرنسية إميل بنفيسست هو مؤسس هذه الطريقة التي سميت بنظرية اللفظ. ومن بين المؤنّعين التي تعرضها الأنكركي نظير التي عنصر ذاتية في الخطاب ويخصص هذا الأخير لوضعية تتشكل فيها أسماء بنفيسست بالمجاز العكسي لللفظ فنكسر هذه المقاربة بدراسة للهيئات المتماثل المتخصص التفكير الزمانية والطرف التفكيرية وهي الوحدات اللغوية التي تسمح للمتلعب بالارتباط بالواقع ومن بين الذين أسهموا في تطوير هذه الطريقة: كرونك، أيركويشي التي لعبت بأخصاً كل الوحدات التقوية التي يمكن أن يتدرج فيها عنصر الذاتية. وقامت أيضاً بدراسته عنصر التضمن في اللغة على اختلاف مظهره وأيضاً كيليوسي الذي جعل على أنه بروج شكلاني وصوري لللفظ انطلاقاً من إجراءات المنطق الزماني بتحديد للعلاقات الضرورية للخطاب. يضاف إلى هؤلاء بيكو بنظيره لنظرية فوائن الخطاب. وتنبهته نظرية الحجاج في اللغة الخطاب وبعض تحليله أمثال: غبر بلخر، موشة الكنت omarbelkheir.wordpress.com

6 - الحوارية نظرية لغوية للرابية قدمها ميخائيل باختين. لخص هذه النظرية بين الجانبين الشكلاني والإيديولوجي وتحقق مبدأ الحوارية فيها من خلال ظهور الأصوات داخل الرواية والتي تكون الشخصيات مثله لها. فلا صوت للكتاب أو القارئ في نظرية بنفيسست والشخصية نموذجاً دوراً من خلال اسمها ومذاهبها ومفاهيمها ومفاهيمها وتلخصها بعد جعل منها موقفاً إيديولوجياً لاسيما قولها: حتى أن باقتين أصيب كثيراً في مسألة تعدد اللغات فهي الركيزة الأساسية في خلق الحوارية فالشخصية تلعبت حسب اسمائها الاجتماعي واستندوا إلى الثقافي والرواية يتكلم بعينه مشتركة لدى الجميع حتى يكون محايداً. والحوارية اللغوية من تصور باقتين مبدأ يعني نفس فكر حصاني هو احترام الرأي الآخر وتركه يمارس وجوده ويعبر أيضاً بعدم فرض الرأي على الآخر. فالرواية تدرج في نصه الكرام والثقافة وإن كانت متناقضة. ولا يبدى رأيه ولا يفرغه على القارئ ومن هنا يبدو أن لها مع الحجاج والحوارية اللغة الحوارية عند ميخائيل باختين أمثال: عبدة شرقي صحنه حول الدراسات الأدبية والفكرية، مركز جيل المحنة العنقسي المراتب اللغة الثالث، الأول، أ سبتمبر 2014، ص 81 - 152.

7 - ثلاثة ألباق في المجلد ص 95.

8 - بنظر: الدرس اللغوي للحوارية.

أنكلم، ويستعملها للتأثير في المثلي^(١٣)، منطلقاً (أي هذا التيار) من التصور الجديد للنشاط اللغوي الذي توصل إليه زوَاد نظرية أفعال الكلام، الذين يرون أن النشاط اللغوي لا يشمل فقط في مجرد تبليغ المعلومات، بل يتعدى ذلك ليجسد في ذاته غطاءً من الفعل يؤدي إلى إنشاء وفاتح في العالم باعتماد اللغة والكلام أداة في ذلك^(١٤).

وقد طوّر كل من ديكر وآنسكومير نظرية الأفعال اللغوية، وطوّرا أفكار أوستين خاصة، واقترحا إضافة فعلين لغويين هما : فعل (الافتضاء^(١٥))، وفعل (الحجاج^(١٦))، وهذا يعني أن الحجاج عندهما فعل لغوي شأنه شأن الافتضاء، وهو ما قادهما إلى إعادة تعريف مفهوم التلفظ والإنجاز فعرّفا بأنه فعل لغويّ موجه إلى إحداث تحويلات ذات طبيعة قانونية (بمجموعة الحقوق والواجبات). وأشارا إلى أن فعل الحجاج يفرض على المخاطب غطاءً معيّناً من النتائج باعتبارها الاتجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير فيه الحوار، وأن القيمة المحاسنة لقول ما هي نوع من الإلزام، يتعلق بالطريقة التي ينبغي أن يسلكها الخطاب بخصوص تنامي واستمراره^(١٧).

وقد اتّخذ كل من ديكر وآنسكومير على استقلالية البنية التركيبية للغة عن معطيات نشاط التلفظ، معتبرين أن مهمة الدلائل هي إبراز هذه القضية ومعالجتها في سياق الدراسة اللسانية^(١٨). وناظرين إلى أن معطيات السياق التداولي، ووقائع النشاط التلفظي لا تنفصل عن اللغة الطبيعية، التي هي استحضارها أثناء الوصف الدلالي للمفوضات، وهو ما قادهما إلى تأسيس ما سُمّي بالتداولية الحديثة، التي تلمع الظواهر التداولية في صميم الدراسة الدلالية اللسانية، والتي تنظر إلى التلفظ كعنصر أساسي إلى نسق اللغة وبنيتها، وبشكل موضوعاً أساساً للدراسة الدلالية، وليس هامشياً أو ثانوياً^(١٩).

ولقد قالوا في هذا الصدد : «إنّ تصوّرنا... يقتضي بأنه توجد في أغلب المفوضات بعض الظواهر التي تحدّد قيمتها التداولية بشكل مستقلّ عن مضمونها، وهذه الظواهر لها وجود فعليّ من درجة أنه لا يمكن اعتبارها دائماً هامشية، بل يتعلق الأمر بعلامات منطبعة في البنية التركيبية»^(٢٠).

١٣ ينظر : الجحاج في الشعر العربي ص 56.

١٤ الجحاجيات اللسانية عند آنسكومير وديكر. ص 217.

١٥ الافتضاء على شعار ديكر هو عمل أن نفترض أن ينظر : معجم خليل الخطيب ص 1455 وسجلت الحديث عنه في «أسس الفلسفة إن شاء الله».

١٦ ينظر : اللغة والحجاج ص 20.

١٧ ينظر : ثقافة والحجاج ص 20 - 21.

١٨ انظر : السابق الصفحة نفسها.

١٩ ينظر : السابق ص 219.

٢٠ السابق الصفحة نفسها.

ويمكن إثناء المزيد من الضوء على هذه النظرية من خلال المفاور التالية :

أ/ موضوع نظرية الحجاج في اللغة

موضوعها وهو بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثل مكوناً أساسياً لا يفصل عن معناه، يجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجه قوله وجهة حجاجية ما⁽¹⁾، فالحجاج - كما يرى ديكرول⁽²⁾ - هي عبارة عن ترابطات لفظية تؤدي إلى نتائج محددة⁽³⁾، وترابط الأفعال ليس مبنياً على الاستدلال المنطقي، وإنما هو مسجل في بنية اللغة ذاتها بصفتها علاقات توجه القول وجهة دون أخرى، وتفرض ربطه بقول دون آخر⁽⁴⁾، مما يعني أن الخطاب له طبيعة توجيهية تنبع من داخله، يحددها المقام ويوجهها الوجهة اللسانية.

فديكرول وأنسكومر يفترضان أن الكثير من ألفاظ اللغة وتراكيبها وكلماها ليس له معنى وصفي واضح، ولا يحتوي إخباري بيق، وعليه فإن وظيفة هذه الألفاظ حجاجية بالأساس، وحتى إذا اشتمل معنى بعض الألفاظ على مكون وصفي إخباري، فإنه يكون ثانوياً وتابها للمكون الحجاجي، الذي هو الأساس في تسلسل الخطاب وتناوبه⁽⁵⁾.

فالحجاج عند ديكرول كائن في بنية اللغة ذاتها، ويكون يتقدم للمتكلم قولاً (ق 1) يفضي إلى التسليم بقول آخر (ق 2)، وسواء أكان (ق 2) صريحاً أو ضمنيّاً، فعملية قبول (ق 2) على أنه نتيجة للحجة (ق 1) تسمى عمل شاحنة⁽⁶⁾. «فالحجاج إنجاز لعملين، هما : عمل التصريح بالحجة من ناحية، وعمل الاستنتاج من ناحية أخرى، سواء كانت النتيجة صريحاً بما أو مفهومة من (ق 1)⁽⁷⁾».

وأما هدف الحجاج عند الباحثين فهو التوجيه، وهذا التوجيه يحصل على مستويين : مستوى السامع، وذلك بالتأثير فيه، أو مواساته، أو إقناعه، أو جعله يأتي فعلاً ما، أو إزعاجه، أو إحراج، أو غير ذلك. وعلى مستوى الخطاب : حين يكون القول (ق 1) مؤدياً بالضرورة إلى ظهور (ق 2) صريحة أو ضمنيّاً⁽⁸⁾.

1 - نظرية الحجاج في اللغة: ميشال، ديسون كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد اللغوية ص 352.

2 - ينظر : الحجاج بين القول والفعال ص 18.

3 - ينظر : نظرية الحجاج في اللغة ص 352.

4 - ينظر : الساني ص 134.

5 - ينظر : الحجاج في القرآن ص 33.

6 - الصافي المصنفه نفسها.

7 - ينظر : الحجاج في الثقافة عارضة حجاجية متطورة أسي بن سعيد الصيرافي، أسي بن بوليس، فصل كتاب : الحجاج

والاستدلال الحجاجي ص 153.

ب/ مفاهيم النظرية

نتهض نظرية ديكر و أنسكومبر على جملة من المفاهيم، هي : العلاقة الجداجية، والمواضع الجداجية، والاتجاه الجداجي، والقوة الجداجية، والسلم الجداجي.

❖ العلاقة الجداجية

الجداج عند ديكر و عبارة عن علاقة دلالية تربط بين الأقوال، بحيث يقدم المتكلم قولاً يُعبر حجة، يُحمل به المخاطب على قبول قول آخر يُعتبر نتيجة (صراحة أو ضمناً)، وهذه العلاقة بين الأقوال المحجج، والأقوال النتائج تُسمى العلاقة الجداجية. وهي علاقة خطائية، لا يحكمها الاستلزام المنطقي، بل تسرهما وتطورها المواضع الجداجية⁽³⁸⁾.

❖ المواضع الجداجية

يمثل الموضع مبدأ جداجياً عالمياً من المبادئ التي يستعملها المخاطبون ضمناً المحلل على قول نتيجة ما. فالموضع فكرة مشتركة، مقبولة لدى جمهور واسع، وعليها يركز الاستدلال في اللغة⁽³⁹⁾، ويعترف مويشيلر ويكونه قاعدة عامة تمكن من إنجاز نشاط جداجي جزئي⁽⁴⁰⁾.

فالمواضع بمنزلة الآليات التحتية التي تسمح بإنتاج النشاط الجداجي من خلال العلاقة التي تسحقها مع العامل والرباط الجداجيين، وهي لا تستمد مقبوليتها من صورها الاستدلالية، وإنما من ارتباطها بالأراء المشتركة العامة، وهي تحكم بالخاصية التلرجية السلمية للحجج التي تعدّ الخاصية الأساس للنظرية ديكر⁽⁴¹⁾.

وكل علاقة جداجية تتطلب وجود موضع بين الحجة والنتيجة، أي مساراً مبرراً يُعتمد في الانتقال الجداجي⁽⁴²⁾، وهذا الموضع هو الذي يجعل الحجة تقضي إلى نتيجة بعينها دون أخرى. وهو الذي تتغير بتغير النتائج، فاختيار جملة ما في مقام معين دون غيرها يعني اختياراً لتطبيق موضع دون غيره⁽⁴³⁾.

³⁸ - مصدر : بلاغة الإقناع في المنطق، ص 38.

³⁹ - نظرية الجداج في اللغة، ضمن كتاب : أهم نظريات في التقاليد الغربية، ص 300.

⁴⁰ - الجداجيات الساتية عند أنسكومبر وديكر، ص 237.

⁴¹ - مصدر : السابق، ص 237.

⁴² - مصدر : بلاغة الإقناع في المنطق، ص 39.

⁴³ - مصدر : نظرية الجداج في اللغة، ضمن كتاب : أهم نظريات الجداج في التقاليد الغربية، ص 283.

والواضع لما بينة دلالة مخصوصة، ولها أشكال تحدّد بـ (أكثر، وأقل)، ضمن مطلقة حجاجية محدّدة¹. واختيار موضع دون غيره يعني اختيار اتجاه حجاجي دون غيره.

❖ الاتجاه الحجاجي

لما كانت اللغة عند ديكر حجاجية في ذاتها، وتحتوي على عناصر حجاجية محدّدة، فإن التوجيه الحجاجي يعني إسناد اتجاه معيّن لقول ما، بغية بلوغ نتائج محدّدة. وهذا التوجيه يتمّ في الاحتمالات الحجاجية، لينفّذها في اتجاه معيّن، تحدّده البنية اللغوية للخطاب²، الذي يتطوّر (أي الخطاب) قرائن حجاجية، تشكّل وسائل لغوية مختلفة، يوظّفها المتكلم لتوجيه خطابه، وتنظيم العلاقات في حجاجته³. والحقيقة قد توجّه لتعزيز النتيجة، أو دحضها بدرجات متفاوتة، وإذا كان الملقوظ يتكوّن من أكثر من حجة فإن هذه الحجج إما أن تشتبك في توجيهها تعزّيزاً أو دحضاً، وإما أن تتباين، فيكون بعضها تعزّيزاً والبعض الآخر دحضاً، وفي الحالة الأولى نسمي حجتنا متساندة، وفي الحالة الثانية نسمي حجتنا متعاندة⁴. ووظيفة الحجاج عند ديكر وأنسكوس هي التوجيه الحاصل من دلالة الملقوظ والذي يكون في مستويين : مستوى السامع، ومستوى الخطاب نفسه، خاصة مع ما بين المستويين من تداخل⁵.

❖ القرنين الحجاجية

وهي الوسائل اللغوية، والمكونات اللغوية المختلفة للحملة، التي توجّه الملقوظ وجهة حجاجية معينة⁶، بناءً على أن اللغة - حسب ديكر - حجاجية في ذاتها وأن التسلسلات الخطابية فيها محدّدة بواسطة بنية الأقوال نفسها، وهي نوعان :

• **العوامل الحجاجية :** وهي عناصر لغوية إسنادية لحوية، أو معجمية، تربط بين مكونات القول الواحد⁷. والعوامل الحجاجية لا تربط بين حجة ونتيجة، أو بين مجموعة من الحجج، ولكنها تقوم بمحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية لقول ما. مثل : المحصر والتفني التي تدخل على الإسناد، أو مكونات معجمية مثل : ربما، وكاد، وقليلًا، وكثيرًا... إلخ⁸.

1 - ينظر: السابق ص 380.

2 - ينظر: السابق ص 378.

3 - ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة ص 99. والحجاج في المقام الدراسي ص 32.

4 - ينظر: الجماعات اللسانية عند أنسكوس وبديكر ص 228.

5 - ينظر: الحجاج في القرآن ص 36.

6 - ينظر: نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التفاليد الغربية ص 378.

7 - بلاغة الإقناع في المناظرة ص 100.

8 - ينظر: اللغة والحجاج ص 33.

ومن أهم وظائف العوامل المحاجية أنها ترسم المسار المحاجي الفاضل للوصول إلى النتيجة باعتبارها قادراً ومستقلاً للموضوع، وربما معطلاً ومبطلاً لها⁸¹، وقال عامل المحاجي لا يضيّق من حسابات الحاجة للسّخلة في جملة من العمل، ولكنه يقيدها بمسارات تربط بين الحقّة والنتيجة، وبهذا يصبح الفعل المحاجي شبكة من المواضع التي تمثّل مسارات حجاجية ينبغي اتباعها للوصول لنتيجة ما⁸²،

• **الروابط الحجاجية** : وهي مكونات لغوية تباينية، تربط بين وحدتين دلالتين أكثر، داخلتين في إطار استراتيجيّة حجاجية واحدة⁸³، يختلف الرابط المحاجي عن العامل المحاجي بتعدد أصفائه التي تحددها مجموعة من المعايير، مثل : معيار عدد التغيرات، أو معيار وثيقة الرابط، أو معيار العلاقة بين الحجج التي يسوقها الرابط⁸⁴.

والروابط الحجاجية صنفان :

- روابط مدرجة للحجج، مثل : (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن...) .

وروابط مدرجة للنتائج، مثل : (إذن، لهذا، وبالتالي، أخيراً...) ⁸⁵.

وتعدّ الروابط الحجاجية موضوعاً أساسياً في تحديد بنية الاقتضاء، لكونها آلية مهمة في عملية تربط داخل التسق القوّة. وقد وسع ذكرهم وظرفتها لتؤدي أغراضاً استدلالية حجاجية بالإضافة إلى الربط بين الوحدات الدلالية⁸⁶.

❖ القسم الحجاجي

والمنصوص به أن يقدّم المتكلم قولتين (في 1، في 2) معتبراً أنهما حكمتان تعلمان نفس النتيجة، ولكن المتكلم يعتبر إحدى هاتين الحجتين أقوى من الأخرى بالنسبة إلى النتيجة⁸⁷.

والقسم المحاجي يقوم على تضافر الحجج لخدمة استراتيجية واحدة، وهو ذو طبيعة نسبية لأنه يتنوّع بحسب الوضعية التي يلقظ فيها المتكلم (اجتماعية، زمانية، مكانية...)، ولأنه يحكمهم بالنتائج التي يخدمها، فمضى تغيّر اختيارها تغيّر القسم الحجاجي⁸⁸.

81 - مطهر، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص 81.

82 - سيطرة الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في الثقافات الغربية، ص 300.

83 - مطهر، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 106، واللفظ والحجاج، ص 36.

84 - مطهر، الاستدلال الحجاجي المنطقي والمنهجي والشمولي، ضمن كتاب: الحجاج مفاهيمه ومجالاته، ج 2، ص 101 و102.

85 - دار بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 104، واللفظ والحجاج، ص 36.

86 - دار الحجاج في المناظرة، مقال: أحمد الزكري، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال المحاسني دراسة في البلاغة، ص 168.

87 - مجموعة باحثين إشراف: حنان إسماعيل علي علوي، دار الأرمية للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 2011، ص 168.

88 - مطهر، الحجاج في اللغة، مقال: ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في الثقافات الغربية، ص 365.

89 - بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 100.

❖ القوة الحجاجية

تفاوت الحجج المتشعبة إلى نفس القسم الحجاجي في درجة قوتها في تعزيز النتائج، ففيها الحجج القوية، وفيها الحجج الضعيفة⁽¹⁾. وهذه الطبيعة التدرجية للحجج تمكن من دراسة النشاط الحجاجي اعتماداً على عبارات مثل: (أكثر) أو (أقل)⁽²⁾.

والرابط الحجاجية مثل: (لكن، وحتى) الخارج في تحديد درجة قوة الحجج، إلا أن الأمر لا يتعلق بالروابط فقط، فالملفوظات التي ترد في الخطاب تتميز بخاصية معيارية تجعلها تشير إلى قيمة موجبة أو سلبية⁽³⁾. وهذه العلاقة التراتبية بين الحجج قادت ديكرو إلى نقل هذه العلاقة ضمن ما أسماه بالسلم الحجاجي⁽⁴⁾.

❖ السلم الحجاجي

يقول ديكرو: «إن أي حقل حجاجي ينطوي على علاقة ترتيبية (الحجج) نسميه سلمًا حجاجيًا⁽⁵⁾. ويترتب بأنه رتبة حجاجية موجبة⁽⁶⁾، وعرفه طه عبد الرحمن بأنه: مجموعة غير فارغة من الأقوال، مزودة بعلاقة ترتيبية وموقفة بالشرطين التاليين:

- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الذي يقع في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

- كل قول كان في السلم دليلًا على ماثل معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلًا أقوى عليه⁽⁷⁾.

ويمكن تمثيله على الشكل التالي:



حيث (ن) نتيجة، و(ب)، (م) حجتان⁽⁸⁾.

- 1 - ينظر: السابق ص 100 - 101.
- 2 - ينظر: المجاميع السلبية عند أنسكوبروديكرو (مقال) ص 230.
- 3 - ينظر: السابق الصفحة نفسها.
- 4 - ينظر: لغة الخطاب في الخطاب ص 101.
- 5 - السابق الصفحة نفسها.
- 6 - المفسر والبيان ص 277.
- 7 - السابق الصفحة نفسها.
- 8 - ينظر: المجاميع السلبية عند أنسكوبروديكرو (مقال) ص 230.

وتنكمن أهمية نظرية السلام المحاجية في أنها تُخرج قيمة القول المحاجي من حيز احتوى الخبري تقول، فتكون قيمة القول بذلك حجاجية، وليست قيمة خبرية تحكم عليها بالصدق والكذب، لأنها ليست قيمة مُضافة إلى البنية اللغوية، بل مسجلة فيها. فإذا كان للقول وجهة حجاجية تدعم نتيجة ما، وهو متدرج ضمن قسم حجاجي نأتم على قوة بعض مكوناته، وضعف بعضها الآخر بالنسبة إلى نتيجة ما، فإن مفهوم السلم المحاجي يتركزه على الطابع المتدرج، والموجه للأقول، يعني أن الحاجة ليست مطلقة، وإنما هي رهينة اختيار هذه الحجة لتلك بالنسبة إلى نتيجة محددة³⁷¹.
وتحكم السلم المحاجي بمجموعة من القوانين الداخلية، منها :

- أ - قانون النفي : الذي يعني أنه إذا كان قول ما «أ» مستخدماً من قبل متكلم ما لخدم نتيجة معينة، فإن نفيه (لا «أ») سيكون حجة لصالح نتيجة مضادة³⁷².
 - ب - قانون القلب : ويرتبط بقانون النفي، ويُعدّ مكسلاً له³⁷³، ومفاده أنه إذا كان أحد القولين لعمري من الآخر في التبدليل على مدلول معيّن، فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التبدليل على نقيض المدلول³⁷⁴. فالسلم المحاجي للأقوال المنفية يكون عكس سلم الأقوال الإثباتية³⁷⁵.
 - ج - قانون الخفض : ومقتضى هذا القانون أنه إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها³⁷⁶.
- ح/ بن ديكر وآنسكوسير وبيلمان وتيتكا

من نقاط الاختلاف بين نظريتي الحاج عند كل من ديكر وآنسكوسير وبيلمان وتيتكا أن الحاج عند ديكر وزميله كامن في اللغة دائماً، لا فيما يمكن أن يطوي عليه الخطاب من بني منطقية أو شكلية كما هو الحال عند بيلمان وتيتكا³⁷⁷. فبينما يرى بيلمان أن كل قول لا يحتوي على فعل إثنائي لا يكون حجاجاً بل أدباً في المعنى العام، يرى ديكر أن كل قول = حجاج، فيعتمد الحاج على كل قول. فإن تتكلم - بحسب ديكر - يعني أن نحاج ولا وجود لكلام دون شحنة حجاجية³⁷⁸.

1. يصفو، نظرية الحجاج في اللغة، مقال ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية، ص 370.

2. سكر، الحجاج والقدس الحجاجي، مقال أبو بكر العراقي، ضمن كتاب: التحليل، ص 60.

3. سكر، المساق المسقى نفسها

4. سكر، من أصول الحوار وتجديد الكلام ص 106

5. سكر، الحجاج والقدس الحجاجي، مقال، ضمن كتاب: التحليل، ص 62

6. النيمان والميران، ص 277

7. سكر، الحجاج في المنطقية، مقال، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص 152

8. سكر، الأنظر الإيمولوجية لبعض نظريات الحجاج، مقال، عبد الرزاق بنور ضمن كتاب: الحجاج صفيوه وصحاحه، ج 2، ص 711

كما إن بيرلمان وتينكا ضيقا من أنق الحجاج يحصره في الوصل والفصل، وعلى العكس من ذلك كان أنق الحجاج واسعاً جداً عند ديكرو وأنسكومير توسيعهما لمفهوم الحجاج ليشمل كل قول - كما سلف -.

وتتفق النظريتان في تطبيق قانون الأنفع حجاجياً، الذي تخضع له عملية تأويل الخطاب في إطار الإجابة عن سؤال (لماذا قال المتكلم؟) ^(١)، حيث يعتبر بيرلمان ^(٢) أن ناحية، وديكرو وأنسكومير من ناحية أخرى، كل على طريقته، أن بين وحدات اللغة تفاوتاً في درجة التعبير حجاجياً عن فكرة ما، بحيث يعتمد التعبير بالعنصر (أ) دون العنصر (ب) تطبيقاً لقانون الأنفع حجاجياً ^(٣). فبيرلمان يرى أن اختيار المتكلم ألفاظه فلما يكون اختياراً لا تتحكم فيه غايات حجاجية، تتحلّى من خلال استبدال العنصر (ب) بالعنصر (أ)، تحقيقاً لمبدأ الأنفع حجاجياً، وكذلك ديكرو وأنسكومير في تأكيدهما على دور العوامل الحجاجية في إكساب الملفوظ بعداً حجاجياً، وتوجيهه نحو النتيجة الضمنية، وأن اختيار المتكلم للملفوظ وقد دخلت عليه العوامل الحجاجية أنفع في إقامة الحجة من الملفوظ العاري عن تلك العوامل ^(٤).

د/ مآخذ على النظرية

يرى الدكتور شكري المخبوت أن تعريف ديكرو وأنسكومير للحجاج الذي مفاده : أنه إيراد القول (ق 1) أو مجموعة أقوال حجة تؤدي إلى التسليم بقول آخر (ق 2)، أو مجموعة أقوال... إلخ غير كافٍ، لأنه يقوم على أمرين عامين لا تمتعان من دخول صور القياس البرهاني أو الجدلي فيهما، وهما : عمل إيراد الحجة، وعمل الاستدلال بما على النتيجة لاستخلاصها.

وقد تبه كل من ديكرو وأنسكومير إلى أن الحجاج عندهما لا يقوم على الاستدلال بالضرورة، فقد توجد استدلالات لا تقضي إلى حجة، وقد يوجد حجاج لا يعتمد على الاستدلال، مما يعني أنهما يفصلان بين الحجاج والاستدلال. لكن هذا الفصل يبدو مبالغاً فيه. فالقول بأن الحجاج تحدده البنية اللغوية للقول لا يعني أن الحجاج ليس صورة من صور الاستدلال، واعتبار الحجاج صورة من صور الاستدلال لا يقضي بالضرورة إلى فهم منطقي يرجع الأقوال إلى الأشكال القياسية المعلومة في المنطق ^(٥).

1 - كتابه المأخوذ في ضوء نظريات الحجاج ص 111.

2 - في نظرية الحجاج ص 79.

3 - بعلل الجدلي ص 73 - 80.

4 - إنذار خلال حجاجي للمعاصرة بتدعية لشكري المخبوت. ضمن كتاب الحجاج مفهومه، ج 4، ص 149.

ويذهب للبحوث إلى أن كل حجاج استدلال ولا ينعكس، فالحجاج من حيث هو علاقة داخلية بين الأقوال فاعل الخطاب يمود إلى دراسة تناسق الخطاب. ومن أسس تناسق الخطاب بيان الترابط بين الأعمال اللغوية، وتفاعلها لتجديد وجهته ومقاصده. وبهذا الفهم فإن الحاجة ملاب من المقامات للممكنة عند التخاطب، وليست خاصية ببنوية في اللغة كما بالغ في ذلك ديكر^١.

الحجج يرى أن الباحثين ذكرا يوضح أن المفهوم الحاجة باعتبارها تأثير في المحاط^٢ يأتي بعمل ما ليس من مجال اهتمامها، وحتى مفهوم التوجيه عندهما يقتصر على توجيه البنية اللغوية نحو مجموعة من الترابطات الممكنة، وعلى هذا فلا يبقى من مفهوم الحجاج العام لديهما إلا الجانب المتصل بضرورة وجود علاقة بين قول وحقة، أو قول ونتيجة، أو مجموعة أقوال^٣.

وبأخذ الدكتور صولة على النظرية حضرها دلالة الملفوظ في التوجيه، ويرى أن التوجيه جزء من دلالة الكلام، وقد يكون للكلام دلالات تتجاوز الحجاج والتوجيه بحسب المواقف التأويلية التي يقنها المتلقي^٤. كما يرى الدكتور صولة أن مفهوم النظرية للحجاج واسع جدًا، فالتقول بأن كل قول حجاج مهما كانت غايته أو الدافع إليه، وبأن الحجاج قائم على جوهر اللغة نفسها بصرف النظر عن استخدامها يجعل الحجاج يشمل كل قول، وليس الأمر كذلك، فمن أنماط الإبداع كما عهد رسول ماليس حجاجًا، ولا يُراد به الإقناع أصلًا. ويرى أن لقول الوسط في ذلك أنه ليس كل قول حجاج، وليست اللغة بكل وسادتها المسحية ذات طائفة سخانية في ذاتها^٥.

وفي نفس السياق يستعرض الدكتور عبد الرزاق بنور بعض ملامح نظرية ديكر، ويرفض المقارنة به وبين برلمان، حيث يرى أن نظرية ديكر تقوم على المدد النفعي الغائي، ولا تعترف بمحانية القول ولا بعفويته، بينما لا يقتصر برلمان اللغة على عمل الحاجة قصيرًا مطلقًا، ويقتدر ما يتناظر برلمان على الصيغة المنطقية للحجاج، يحاول ديكر أن يبي ما يسميه (الحجاج في اللغة)، أي في المشاكل الدلالية للوسعة لجزء من التناوئية في نظام للغة. ويتساءل: هل إن ما يعنيه ديكر هو أنه حجاج ٩٩ شككًا في انتماء نظرية ديكر لحقل الحجاج أساسًا^٦.

١ - سحر: الصافي الصفحة نفسها.

٢ - سحر: الصافي ضمن كتاب: الحجاج مفهومه، ج ٤، ص ١٥٥.

٣ - سحر: الحجاج في القرار، ص ٣٥.

٤ - سحر: الصافي، ص ٤٠.

٥ - سحر: الظلم الإيديولوجية لبعض نظريات الحجاج أصلاً، عبد الرزاق بنور ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومبادئه، ج ٢، ص ٣١٢ - ٣١٨.

رابعاً : مفهوم الحجاج عند ميشال ماير ، وفلسفة الاستشكال

يشغل ماير منصب أستاذ في جامعة بروكسل، وينتمي إلى مدرسة بروكسل بجانب بيرلمان وأميل دوبريل، وهو مؤسس ورئيس المركز الأوربي لدراسة الحجاج¹¹.

وتعد نظريته (المسألة) إحدى النظريات المعاصرة التي قامت بمعالجة الخطاب بصفة عامة، والخطاب الذي يتم داخل المجتمعات النحاطب خاصة، سواء كان اتصالاً عادياً أم حجاجاً يهدف إلى الإقناع¹².

وقد افتتح ماير على الفلسفة واللغة ونظرية المعنى أساساً، وانطلق من أفكار نظرية بيرلمان الذي يستشهد بمقولاته كثيراً، لكنه تفرع عن نظرائه في المدرسة البلجيكية بأن كل آرائه حول البلاغة واللغة والحجاج جاءت مغلقة في إطار فلسفي إبيستيمولوجي¹³ كان الغالب على منهجه بصفة عامة¹⁴.

فماير يتناول الحجاج انطلاقاً من تأمل فلسفي يفصله عن الأنطولوجيا¹⁵ والميتافيزيقيا¹⁶، ويسعى إلى أن تستعيد الفلسفة وظيفتها الأولى (المسألة)، وتسترجع طابعها المشكلي / الإشكالي، لتحاول أزمة العقلانية الأوربية المشدودة إلى أوهام الانسجام والاكتمال، فماير يريد تصحيح مسار الفكر الأوربي بتطوير مبدأ الاستدلال فيه لتصبح الفلسفة عنده حجاجاً تنقلت من النموذج التبريري للقضوية، وينسوي مع النموذج البلاغي الذي يضع النشاط الفكري ضمن دائرة الختميل والممكن¹⁷. فالسؤال والمسألة هما جوهر فلسفة ماير، والتفكير عنده يعني طرح الأسئلة، والقدرة على الاستشكال.

1 - ينظر : بلاغة الإقناع في الخلطة من 103، وقارن نظريات الحجاج من 164.

2 - عمداً نتواصل مع من 156.

3 - تستعمل كلمة إبيستيمولوجيا (بالإنجليزية : Epistemology، للدلالة على علم المعرفة أو نظرية المعرفة التي تبحث في صائر المعرفة الإنسانية، وتبينها وصورها وتبينها، وتبينها وهي العلاقة بين الذات والموضوع، والوجود والعدم، وتعرف أيضاً بأنها دراسة كيفية إدراك العلوم المختلفة وفرضها، وتنتجها بهدف إلى فهم أسسها المنطقي، وتبينها الموضوعية (ينظر : المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية بدمشق القاهرة الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية 1983 م، ص 1، ص 203).

4 - الحجاج في القرن من 138.

5 - الأنطولوجيا : قسم من الفلسفة يعنى بدراسة الوجود، كما هو موجود ومبنيته أن الموجودات سواء أكانت من المموسسات أو المبررات تشترك في خاصية معينة كالوجود والإمكان والديمومة وموضوع علم الوجود دراسة تلك الخصائص (ينظر : الأسلوبية والأسلوب : عبد السلام العسدي تونس : دار العربية، ط 3، د ت، ص 135).

6 - الميتافيزيقيا (أما بعد الطبيعة) شعبة من الفلسفة العلوم الطبيعية. وهي اسم كتاب لأرسطو يحسب في ترتيبه بعد كتاب الطبيعة أحد أقسام الفلسفة وهو عند أرسطو علم المبادئ العامة والعقل الأولي، ويضمم الفلسفة الأولى أو العلم الإلهي وعندها تضاف مجموعة المعارف التي تتناول نشاط الطبيعة وتستند من العقل وسنده (ينظر : المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، ص 197 - 198).

7 - تفرع نظريات الحجاج من 104.

8 - ينظر : بلاغة الإقناع في الخلطة من 104 - 105.

وقد ماير قد بحث عن منشأ الفلسفة عند اليونان، وتتبعا من سقراط إلى أرسطو، وخلص إلى أن الفلسفة القديمة لم تكن بالتساؤل بما فيه الكفاية¹³⁴.

وقد أفاد ماير من مختلف العلوم المعاصرة كمعلوم التواصل، والنظريات المعرفية، والظاهراتية. وترأى البلاغيتين الكلاسيكية والحديثة، مما مكّنه من إبراز المكونات الجديدة للخطاب الحجاجي البلاغي من المظهرين تصور جديد مفتوح على العلوم الإنسانية. فلم تعد البلاغة عنده مرتبطة بالخطاب الاجتماعي، أو من التعبير فقط، بل أصبحت طرحاً إشكالياً لمختلف القضايا والتساؤلات التي عالجتها النظريات المعرفية والفلسفية والتواصلية داخل نظام اللغة وخارجها، أي كل ما هو متعلق بالإنسان¹³⁵.

والخاور التالية تفصل شيئاً من مبادئ هذه النظرية :

أ/ علاقة البلاغة بالحجاج في نظرية المساءلة

تندرج جهود ماير ضمن الإسهامات النظرية المعاصرة لأبعاد اللغة ووظائف الكلام، وتبقى مشدودة إلى نظرية للمعنى المرتبطة بالسؤال أشد الارتباط، وبالسؤال المفتوح على الأهمية المتعددة التي تصفها المقاصد التداولية (ظروف إنتاج الخطاب)، والتوليفية (علاقة السؤال بالاجواب)، والبلاغية (الحجاجية أساساً) في تعريفه¹³⁶.

فماير يرى أن البلاغة تشغل مساحة مركزية في التصورات التي يشكلها الإنسان عن نفسه، وعن العالم، لأن موضوعها هو أوجه استعمال الخطاب للإنسان، والتداول، والاستدلال، وغير ذلك¹³⁷. وبلاغة عند ماير لا تكون إلا حجاجية، لأنها ترتبط بالاحتمال والخلاق في المجال الإنساني. فهي بالقيم الأخلاقية والاجتماعية، بتصورات الناس، ومواقفهم، وتناقضاتهم، ومواقفهم المشتركة. وبالنسب يتواجهون ويتعارضون، أو على العكس يبحثون عن مكان أو معنى مشترك بينهم. وهذا، ويبدو لهم مقبولا. ومهمة الحجاج أن يشتغل في عظم هذا التواصل الإنساني¹³⁸. ومن هنا يعمد ماير كل بلاغة حجاجية وبالعكس، أي أن يطابق بين المفهومين، إذ الحجاج والبلاغة يهدفان في نظره إلى تقريب المسافة بين المتخاطبين أو إغاثتها¹³⁹.

1. سقراط الحجاج في البلاغة المعاصرة ص 134.

2. دقار: عندما نتواصل تعبر ص 195.

3. دقار السابق ص 198.

4. دقار: بلاغة الانفعال في المعاصرة ص 107.

5. سابق الصفحة نفسها.

6. دقار: السابق ص 136.

ويحدد ماير البلاغة تحديداً وظيفياً أساسياً باعتبارها «مفاوضة المسافة القائمة بين الأشخاص حول مسألة أو مشكل»¹، وهذا التفاوض يعبر عن مجال الممكن أو المحتمل للحلّ ومعالجة تحديات الواقع، والمفاوضة حول المسافة يترتب عليها استعمال أساليب بلاغية معلومة تضمن تحديداً أشكال الإقناع والتأثير بحسب مقاصد الحجاج، ومقتضيات المقام².

وقد عالج ماير علاقة البلاغة بالحجاج محلاً فكرة (مقارنته للمسافة) انطلاقاً من تحليله لفكرتين أساسيتين: بنية الصورة البلاغية، والعلامات الخطائية³.

❖ بنية الصور البلاغية

يرى ماير أن الصورة البلاغية تلعب دوراً كبيراً في جذب السامع، وتحريك خياله، حتى يستوعب الأفكار والصور المقدمة إليه⁴، ولذلك يولي أهمية كبيرة للصور المجازية في عمليات التخاطب، فعند تعدد الآراء، وكثرة الأطروحات، واتساع الخلافات، تتفارع الحجج والأدلة. وعندما قد يبعد الإنسان إلى استخدام عبارات غير معتادة للتعبير عن رأيه، ونهسه واعتقاده⁵، والإجابة عن التساؤلات والاستشكالات في قالب تعبيرى مميز، في شكل صورة مجازية لها وقعها على المثالي ولها قدرتها على التأثير فيه وجذبه إلى ساحة المتكلم.

والجواز عند ماير هو «الذي يخلق المعنى، ويصدم كل من لا يشاطر المتكلم وجهة نظره، وهو إلى ذلك طريقة للتعبير عن الأهواء والانفعالات والمشاعر التي هي صور من الإنسان مثلما يكون الجواز صورة عن الأسلوب»⁶. فاستخدام المجاز والصور البلاغية يخلط مسارات المعنى، ويبعد الجواب الصريح، مما يستوجب البحث عن إمكانيات أخرى وراء ظاهري السؤال، وبذلك يتسع التأويل، ومن ثم يقوى الحجاج، وتتشعب مساراته⁷.

❖ العلاقات الخطائية

عنى ماير دراسته للعلاقات الخطائية للتصلة بالحجاج انطلاقاً من وسائل الاستمالة الخطائية الثلاث التي حددها أرسطو: الإيتوس (الصفات المتعلقة بالمشكل)، والباتوس (التأثير في

1 - عندما نتواصل بغير من 202.

2 - ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة ص 136.

3 - ينظر: التساقط الصفحة نفسها.

4 - الشواذ الصفحة نفسها.

5 - ينظر: عندما نتواصل بغير من 208.

6 - الحجاج في البلاغة المعاصرة ص 136.

7 - ينظر: بلاغة الإقناع في المنهجية ص 108.

الأخر، واللوعوس (الخطاب أو اللغة، أو العمليات الاستدلالية العقلانية داخل الخطاب)^{١١٠}. وأعاد صياغة العناصر السابقة في ثلاثة أركان أساسية: الأخلاق، والسؤال، والجواب. وبذلك ألحق المحاطب بالمتكلم. وفرغ اللوعوس إلى عنصرين: السؤال، والجواب^{١١١}، اللذين يمثلان الاستشكال^{١١٢}، وماير بإخائه للمخاطب بالمتكلم، وتقليصه للمسافة بينهما يسعى إلى إعلاء شأن المتكلم، بإخلاله محل المعارف لشقن، مما يكسب الخطاب مصداقية ونجاعة، ويجعل للمخاطب على نصيب ما جاء به المتكلم^{١١٣}. وبلغ ماير على ما يجب أن يتوافر في المتكلم من طاقة تأثيرية، وثقافة عميقة، ووعي بمستويات مخاطبيه، بحيث يستطيع صياغة التساؤلات الجوهرية المحاجة التي يستدعيها المقام، ويستطيع بذلك إذكاء روح التفاعل بينه وبين المستمعين^{١١٤}.

ب/ نظرية المسألة والحجاج

تصل آراء ماير في المحجاج بتحديد طبيعة الكلام ووظيفته التساؤلية، لأن الكلام عنده يتضمن بالهوة سؤالاً يستمد منه دلالاته^{١١٥}، بل إن الوحدة الأساسية للغة عنده هي الزوج (سؤال / جواب). يقول ماير موضعاً هذه الفكرة: ويمثل الزوج سؤال / جواب الوحدة الأساسية للغة، ومن ثم فإن استعمال اللغة يحدد دائماً شيئاً لها. فالكلام يعني إثارة سؤال، أو التصدي له ولو باسم المحل أو على صورته^{١١٦}. لكن هل المقصود بالسؤال هو الحملة الاستفهامية؟ يقرر ماير أن المقصود بالسؤال من هو الحملة الاستفهامية بالضرورة. إذ مفهوم السؤال عنده يتجاوز الحقل اللساني - وإن كان هذا الحقل أحسن ما يمثله^{١١٧} - - وعليه عرّف السؤال سيكولوجياً بأنه: «العائق أو المخرج أو ضرورة الاختيار، أي أنه دعوة إلى اتخاذ القرار»^{١١٨}.

١١٠ - ينظر: عندما تتواصل لغتين ص 205

١١١ - ينظر: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المسألة لميشال ماير (مقال)، مجموعته على الفارسي ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في الثقافة العربية ص 399

١١٢ - ينظر: بلاغة الإقناع في الثقافة ص 107

١١٣ - ينظر: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المسألة لميشال ماير (مقال)، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في الثقافة العربية ص 399

١١٤ - ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة ص 137 - 138

١١٥ - ينظر: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المسألة لميشال ماير (مقال)، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في الثقافة العربية ص 394

١١٦ - اللغة والتخاطب والحجاج: المذهب الثاني: اللغة والسبائي (مقال)، ميشال ماير، ترجمة: مجموعة أسبسية له ضمن

١١٧ - الحجاج مع مفهومه وجماليته ص 5، ص 16

١١٨ - مقال: العائق ص 33

١١٩ - مقال: الصفحة نفسها

فالسؤال يحيل على صعوبة معرفية، أو على ضرورة احتيار، والسائل عندما يطرح سؤالاً فإنه يدعوا المتلقي إلى اتخاذ قرار على أرض الواقع¹. والناس عندما يتكلمون يسألون، ويستشكلون، وهو ما يولد الحجاج الذي يقرر بدائل عديدة لمعالجة السؤال / المشكل، ومن ثم ينجم عنه مواجهة حجاجية تشغل فيها آليات الإقناع والتأثير². وعليه فإن طرح الأسئلة في الخطاب وسيلة من وسائل الإثارة التي تدفع المتلقي إلى إعلان موقفه إزاء مشكل مطروح، مستعيناً بقرائن حاضرة في السياق³. ولا يوجد سؤال دون جواب - كما يقرر ماير⁴، وكل منهما يحيل على الآخر في سيورة شاملة⁵.

ويرى ماير أن الحجاج باعتباره بذل الجهد لغاية الإقناع، وباعتباره استدلالاً غير صوري، وغير ملزم يصيب في نتيجة مفادها أن الحجاج يعود إلى نظرية المسألة. فما الحكمة إذا لم تكن رأياً في السؤال ؟ - بحسب تعبيره - . فإثارة السؤال تعني ممارسة الحجاج، وطرح السؤال يفترن باحتمال طرح الرأي المخالف، أو على الأقل باحتمال النقاش. وهذا الانتقال من السؤال إلى الجواب يمثل استنتاجاً يتم عبر سياق الإفادات التي يوفرها السياق. والمتلقي في المقابل يمثل سائلاً بضعة إلى السؤال الذي يثيره الجواب، اعتماداً على السياق، لكنه استنتاج غير ملزم، لأنه لا يربط بين تفريرين موضوعين بوصفهما كذلك⁶.

وبيلي ماير أهمية كبرى للعلاقة بين الصريح والضمني، فالحجاج عنده هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه⁷، إذ يوجد بحسب رأيه في معنى الجملة المرفوعة إشارات سمائية تؤدي إلى فهم الضمني، في ضوء ما يملئ المقام، وتلوح هذه الإشارات بنتيجة ما تكون مقنعة أو غير مقنعة⁸. بل إن الحكمة عند ماير ما هي إلا جواب، أو وجهة نظر يجاب بها عن سؤال مقدر، يستنتج المتلقي ضمناً من ذلك الجواب، وذلك في ضوء المقام ويوحى منه⁹، بحيث يكون المتلقي في غاية المطاف وهو يقرأ المسج الصريحة، أو الأهمية في عوالم ما، سائلاً يستعج أسئلة ضمناً من خلال الأجوبة المقدمة في النص مستعيناً بالعطيات التي يوفرها المقام¹⁰.

1 - ينظر: الحجاج في الشعر العربي ص 141.

2 - ينظر: بلاغة الإقناع في الناطقة ص 107 - 108.

3 - ينظر: الحجاج في الشعر العربي ص 141.

4 - ينظر: اللغة والنطق والحجاج صفال: ضمن كتاب: الحجاج مفهوميته ومجالاته ج 3 ص 34.

5 - ينظر: اللغة والنطق والحجاج صفال: ضمن كتاب: الحجاج مفهوميته ومجالاته ج 5 ص 45 - 48.

6 - الحجاج في القرآن ص 37.

7 - ينظر: السابق الصفحة نفسها.

8 - ينظر: السابق ص 38 - 39.

9 - السابق ص 39.

والمصرح به هو مظاهر السؤال، والضمني تعثر عنه الإمكانيات المقترحة للإجابة عن السؤال. أحد القابلة للاستبدال فيما بينها¹⁰¹. وهذه العلاقة بين الصريح والضمني تخرج على الصعيد الساتي في إطار تداولية مدججة تجمع بين لسانيات اللغة من ناحية، وبين عناصر المقام ومعطياته من ناحية أخرى¹⁰².

وبالخلاصة أن افتتاح تصورات ماير على الفلسفة واللغة ونظرية المعنى أمياً، وانطلاقها في البدء أفكار نظرية يولمان جعل نظريته ذات أبعاد ثلاثة :

بعد تداولي، من حيث ظروف إتمام الخطاب والرواة.

وبعد تأويلي، من حيث علاقة السؤال بالجواب، وما يتطلبه ذلك من تأويل لمكونات كل منهما.

وبعد بلاغي، من حيث ربطها البلاغة بالحجاج، وفتحها للحجاج على مختلف وسائل الاتصال الكائنة والممكنة¹⁰³.

وهكذا وبعد استعراض أبرز نظريات الحجاج المعاصرة في الدرس الحجاجي الغربي استعراضاً منهجياً في هذه المبحث. يلاحظ تنوع النظريات الحجاجية، وتعدد متلفات، وغاياتها، وتمازجها مع لغة بلدرجة أو أخرى، سواء منها ما وضع في إطار فلسفي مثل نظرية البلاغة الجديدة ليولمان كما، أو في إطار منطقي مثل نظرية تولمين، أو ما عولج في إطار نظرية لسانية تحتم بالوسائل الدلوية وإمكانيات اللغة الطبيعية مثل نظرية الحجاج في اللغة لديكرو وأسكوتير، أو ما زالوج بين هذه - ذلك مثل نظرية المسألة لماير.

أما البلاغيون واللسانيون العرب الذين اهتموا بالحجاج دراسة وتطبيقاً فمنهم على سبيل المثال : الدكتور صلاح فضل، والدكتور محمد مفتاح، والدكتور محمد العمري، والدكتور حمادي ، والدكتور طه عبد الرحمن، والدكتور عبدالله موك، وغيرهم.

وبمستأنس البحث - إن شاء الله - بمعطيات النظريات السابقة - ما أمكن - في دراسة الحجاج في الأحاديث النبوية الشريفة ضمن الصحيحين، متجاوزاً من معطياتها ما يلائم خصوصية الحديث النبوي.

101 - البلاغة والحجاج من خلال نظرية المسألة لميسال ماير (مقال) ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في الأدب العربي من 394 - 395.

102 - الحجاج في القرآن من 37.

103 - الحجاج في البلاغة المعاصرة من 120.

المبحث الثالث

التداولية وعلاقتها بمفهوم الحجاج

تجدر النظريات اللسانية المعاصرة اتجاهين : أحدهما يعنى بدراسة النظام الداخلي للغة، وعلاقة العناصر اللغوية بعضها ببعض، بمعزل عن السياق الاجتماعي والثقافي الذي تُستخدم فيه اللغة، وهذا الاتجاه يدرس اللغة بوصفها نصاً مغلقاً وليس خطاباً مفتوحاً لا يركز على المعنى المقامي. ومن أبرز النظريات التي تمثل هذا الاتجاه : البنيوية، والنحو التوليدي، ونحو التعلق أو البنية. وأخافاً يدرس الاستخدام اللغوي، والضوابط التي تحكمه، ودور الخطاب أو السياق غير اللغوي في التواصل الإنساني، ويعنى بالمتكلم والمستمع والعلاقة بينهما، كما يعنى بكل العلامات اللغوية وغير اللغوية صريحة، وكذلك بيئة الحدث الزمانية والمكانية، ويهتم بقدرة المستمع على الكشف عن مقاصد متكلمه. وما يستلزمه التواصل من معاني مضافة. وأبرز النظريات التي تمثل هذا الاتجاه : اللسانيات الوظيفية، واللسانيات النظامية، والنحو الوظيفي، والتداولية⁵⁸.

فالتداولية إذن مذهب لساني⁵⁹ يدرس اللغة من خلال وظيفتها التواصلية، ويهتم باللغة البويمة بخلاف مستوياتها⁶⁰، ويدرس علاقة النشاط اللغوي بمتعلميه، وكيفية استخدام العلامات اللغوية صريحة، ويدرس السياقات والمقامات المختلفة التي يتم ضمنها الخطاب، ويبحث عن العوامل التي تجعل من الخطابات رسالة تواصلية واضحة وواحدة، كما يبحث في أسباب فشل التواصل باللغات الطبيعية⁶¹، فطبيعة اللغة - كما يقول لينش - لا يمكن فهمها إلا إذا فهمنا التداولية، وهي كيف تستعمل اللغة في التواصل⁶². فالتداولية تبحث في طبيعة العلاقة بين الأقوال الخطابية والأفعال الاجتماعية، ومن ثم تتعامل مع الخطاب بوصفه تعبيراً عن تواصل معرفي اجتماعي في سياق ثقافي⁶³، وهو ما يعطي طابع الموضوعية على الخطابات، ويميز خطاباً عن خطاب آخر.

سجل أفكار جديدة تم البحث اللغوي العالمي خصوصاً أحمد مازة، دار الفکرية المصغرة مصر 2002، ص 57-58.

1- المقصود بالتداولية في البحث النظم اللساني النفسي الذي يحيل إلى اللغة بهدف البحث في استيعاباتها وفهمها في مختلف مستوياتها، وهي تختلف من الفرد إلى الفرد، الفلسفة التي قبلها الفلاسفة، ويسمونها باللسانيات الوظيفية. وتعتبر البراهمة عن البراهمة التداولية من حيث إن الأولى قبل إلى الفلسفة، والثانية قبل إلى الفلسفة. وتعتبر فريق حول الأولى إلى نيل من مبادئ الفلسفة المعاصرة في حين قبل الثانية إلى قسمين من أقسام الفلسفة ولا كانت الأولى تقبل بالولوية الفعل على العكس في الثانية قبل اللغة أولاً إلى الفعل في نفس إلى الجانب الثالث من اللغة. وهو الشكل أو التركيب ولا إلى الجانب الثاني بل إلى الجزء الخاص بالاستيعاب والتداول. العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة - الأنسبيس والتجديد أمثال - البرازيل بقوة مجلة عالم الفكر مجلة دورية محكمة صدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، ص 35، العدد (9)، يناير/مارس 2001، ص 199.

2- التداولية (مثال) عبد الحفيظ خورشيد حوارات حكيمة بشأن التراث العدد (12)، السنة 2012، ص 41.

3- يدرس التداولية عند الفلاسفة العرب دراسة تداولية لظواهر الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي. د. محمد صبراي، دار الطليعة بدمشق الطبعة الأولى 200، ص 5.

4- التداولية، جوفري لينش ترجمة عبد القادر قبيشي، دار الفكر للدراسات والبحوث 2010، ص 9.

5- قام اللسانيات الخطاب واللسان النقاش - نظام الخطاب ونشوء الثقافة عند الفلاسفة أحمد مازة - دار العربية للدراسات والبحوث - منشورات الاختلاف - الجزائر، الأولى 2010، ص 35.

وتسعى التداولية لأن تتجاوز حدود الخطاب، لتتصير نظرية عامة للفعل والنشاط الإنساني، شغلها الشاغل هو دراسة اللغة في المقام، الذي يهتم بما يفعله المستعملون بالألفاظ¹، فالتداولية لا تكفي بوصف البنى في أشكالها الظاهرة²، بل تدرس اللغة عند استعمالها في الطبقات اللغامية المختلفة، بوصفها كياناً مستعملاً من قبل متكلم محدد، وموجهاً إلى مخاطب محدد، بلفظ محدد، في مقام تواصل محدد، لأداء غرض تواصل محدد³، فـ «المعنى في التداولية لا يُعرف من البنية اللغوية وحدها كما هو معروف قبل التداولية، بل يعرف من خلال الانفتاح على السياقات التي تستوعب الكلمات والعبارات، ومن ثم تسعى التداولية إلى طرح مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظواهر التواصل اللغوي»⁴.

أولاً : نشأة التداولية

نشأت التداولية في ظل الاهتمام التزايد بالتواصل والاستعمال الفعلي للغة، وارتبطت بمحفل الفلسفة التحليلية التي ظهرت في الثلث الأول من القرن العشرين كردة فعل على الفلسفة القديمة، ثم انفصلت عنها، وأصبحت ذات توجه لساني⁵، يعني بدراسة اللغة أثناء الاستعمال.

والدرس التداولي درس جديد، لا يزال غشياً رحيباً يمد ساحة الدراسات اللغوية والمعرفية بأفكار ومفاهيم وروى جديدة⁶، فالتداولية لم تصبح محالاً يُمتد به في الدرس اللغوي للماسر إلا في العقد السابع من القرن العشرين، حيث تطور على يد ثلاثة فلاسفة من مدرسة فلسفة اللغة العادية من جامعة أكسفورد، هم : أوستين، وسيرل، وغرايس⁷، وهي «كبحث في قمة ازدهاره، لم يحدد بعد في الحقيقة، ولم يتم بعد الاتفاق بين الباحثين فيما يخص افتراضاتها أو اصطلاحاتها»⁸.

1 - التداولية ومنهجيتها في النقد الحديث والخاص (مختار) وخير أحمد: جندليات الخطاب : ملتقى اللسانيين واللغويين والأدباء والنخسين والفلاسفة من اللغة والنحو والبلاغة. ضمنو اللغة العربية وأصول النقد.

<http://www.ta5atub.com/t2436-topic4222680004n>

2 - ينظر: التداولية عند العلماء العرب، ص 16.

3 - ينظر: الساني، ص 26.

4 - لسانيات الخطاب وأسس الثقافة، ص 35.

5 - هناك من يذهب إلى إقصاء التداولية من حقل اللسانيات لأنها لا تهتم باللغة بل باستعمالها، ويرى أن مكانها بجانب اللسانيات وليس داخلها، ويرى أن التداولية علم متكامل للسانيات، يدخل بعد اللسانيات، ويكملها بوجه من الوجود وأن مهمة التداولية وصف كيفية الدلالة اللسانية لتجربة إلى حيز التمثل التام للأفراد، اللغة لها لذلك قابلية يمكن القول بوجود علمين متجاورين لعلم اللسانيات، وعلم التداولية وليس علماً واحداً، ينبغي: «مستقبل التداولية أمثال: في رسول ضمن الفاعلوس اللوسوعي للتداولية جنك موسار، وإن رسول ترجمه : مجموعة من الباحثين يلتزمون عند الزمن الجديد : جامعة : خالد ميلاد دار مستنار، تونس 2010، ص 535 - 542.

6 - ينظر: التداولية عند العلماء العرب، ص 15.

7 - ينظر: مقال جديدة في البحث اللغوي الخاص، ص 9.

8 - الملهية التداولية، فرانسواز رينكو ترجمه : سعيد علوش مركز لجاما القومي للعرب، ص 11.

وتعود نشأة مصطلح التداولية بمفهومه الحديث إلى الأمريكي تشارلز موريس الذي كان أول من استعمله سنة 1938 م للتمييز بين ثلاثة فروع تندرج ضمن الإطار العام لعلم العلامات أو السيميائية، وهي:

النحو والتراكيب : وهو يعني بدراسة العلاقات الشكلية بين العلامات بعضها ببعض.
البنية : وهي دراسة علاقة العلامات بالأمور التي تدور حولها هذه العلامات.
التداولية : وهي دراسة علاقة العلامات بمستخدميها وتفسيرها، أي (الكلم، السامع، المرسل، الكاتب) ⁽¹⁾.

ويمكن التمييز إجمالاً بين حقلين مهمين من حقول التداولية :

الحقل الأول : هو حقل نشأة التداولية، وهو يرتبط بأفكار تشارلز موريس السابقة عن التداولية، ونظراته إليها باعتبارها منهجاً في كيفية جعل أفكار مستعملي اللغة واضحة، إذ يلقي تداول البراهين للمعنى الضوء على العلاقة بين المعنى والفعل، ولذلك عرف موريس التداولية بأنها دراسة علاقة العلامات بمستخدميها.

أما الحقل الثاني : فهو موضوع التداولية ووظيفتها، وهو مرتبط بلسانيات القرن العشرين حينما بدأت بين لسانيات اللغة ولسانيات الكلام، واتفقت على أن التداولية في عمومها تهم بكل شروط الخطاب، وتتمسك أسلوباً في فهم الخطاب وإدراكه بدراسة كيفية استخدام اللغة، وبيان إمكانات اللسان التي لا يحدد معناها إلا بالاستعمال، وشرح سياق الحال والمقام إلى جانب فهم الأفعال الكلامية ووظائف المنطوقات اللفظية وسماتها في عمليات الاتصال. ويشمل مصطلح التداولية من هذه الناحية :

مجموع البحوث المنطقية واللسانية التي تقدمت في دراسة استعمال اللغة، ومطابقة التعبيرات لظاهرة السياق الوصفي الفعلي، والعلاقات بين المتحدثين.

دراسة استعمال اللغة في الخطاب، والآثار التي تترتب ذلك.

دراسة اللغة بوصفها ظاهرة تواصلية اجتماعية خطابية حجاجية ⁽²⁾.

⁽¹⁾ : محمد خليل الخطاب، ص 442، والحق جديدة في البحث اللغوي الفلاس، ص 9، واستراتيجية الخطاب، ص 21.

⁽²⁾ : انظر لسانيات الخطاب وأسس التفاهة، ص 45 - 46.

⁽³⁾ : انظر لسانيات الخطاب وأسس التفاهة، ص 46.

فالتداولية إذن ليست مستوى من مستويات الدرس اللغوي الصوتية، أو الصرفية، أو النحوية، أو الدلالية، ولا تقتصر على دراسة جانب محدد من جوانب اللغة، بل ندر تستوعبها جميعاً¹⁰. كما إننا نمثل حلقة وصل بين عدة حقول معرفية، منها: الفلسفة التحليلية ممثلة في فلسفة اللغة العادية، ومنها علم النفس المعرفي ممثلاً في نظرية الملاءمة، ومنها علوم التواصل، ومنها اللسانيات¹¹، فالتداولية «تتمتع بتصور للغة والتواصل يوجه عام يتعارض مع التصور البيوي، لذلك تشق البرقمانية طائفة من العلوم الإنسانية، فهي ليست نظرية مخصوصة بقدر ما هي إطار لعدة تيارات تجمع بينها أفكار رئيسية¹²»، وهو ما أدى إلى اتساع ميادين التداولية. فالتداولية قد يُقصد بها ميدان من ميادين الدراسة اللسانية ومكون للغة بجانب المكونات الدلالية والتركيبية، أو تيار في تحليل الخطاب إذا ما تم الوقوف على إجراءات النظريات التي شكلت التداولية، أو تصور خاص باللغة نتج عن تداخل عوامل عديدة شكلت عالم التبليغ اللغوي للتشابهات العناصر¹³.

ثانياً: مفهوم التداولية

نظراً لالتقاء التداولية مع منظومة من العلوم الأخرى، ونظراً لطبيعة نشأتها الفلسفية، وتنوع منطلقاتها الفكرية، امتاز جهازها المفاهيمي بالثراء والتشعب. وهو ما أشارت إليه أرمينكو بقولها: «ليست التداولية درساً متكافئاً على نفسه، فهي تصبّر مفاهيمها في اتجاهات متعددة... بل تتدخل في قضايا كلاسيكية «عالية الفلسفة، فهي تلهم الفلاسفة... ونكاد نرى حينئذ... إلى أي حد تكون التداولية مفترق طرق غنية لتداخل اختصاصات اللسانيين، المناطق، التسميات، الفلاسفة، السيكولوجيين، والوسمولوجيين، فنظام التقاطعات هو نظام للاتجاهات، وللاتفرقات»¹⁴.

وحاول جرج يول (George Yule) أن يحدد اختصاص التداولية فيما يتعلق بالدرس اللساني بقوله: «تختص التداولية بدراسة المعنى كما يوصله المتكلم (أو الكاتب)، ويفسره المستمع (أو القارئ)، لذا فإنها مرتبطة بتحليل ما يعنيه الناس بألفاظهم أكثر من ارتباطها بما يمكن أن تعنيه كلمات أو عبارات هذه

1 - ينظر: الحلق الجديدة في البحث اللغوي للعناصر ص 10.

2 - ينظر: التداولية عند العلماء العرب، ص 16.

3 - نظرية النفس ماضية ص 125.

4 - ينظر: منجم قليل الخطاب ص 442 - 444.

5 - اللغة التداولية أرمينكو ص 112.

الألفاظ منفصلة¹⁴، ثم توصل إلى تعريف التداولية بأنها: «دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم»¹⁵، فالتداولية تشمل دراسة كل أنواع الخطاب الشفهي والمكتوب، وتُعنى بالعلاقة بين المتكلم والمُتلقي، ودراسة المعنى حال التلفظ به من حيث يتطوّر في السياق والاستعمال، وليس بمعناه الدلالي المجرد، وهو ما جعل بعض الباحثين ينظر إلى التداولية على أنها منهج سيّمي يدرس فاعلية اللغة في التواصل¹⁶.

لكنه هو تحديد أكثر دقة لمفهوم التداولية من حيث التعرف على معنى التداول للمعجم الاصطلاحي: «التداول في المعجم العربي مشتق من المخدر اللغوي (دول)، وفي لسان العرب: «الدولة والدولة: الغلبة في المال والحرب سواء، وقيل: الدولة، بالضم، في المال، والدولة بالفتح، في الحرب... وقال أبو عبيدة: الدولة، بالضم، اسم للشيء الذي يتداول به بعينه، والدولة، بالفتح، الفعل... وقال الزجاج: الدولة اسم الشيء الذي يتداول، والدولة الفعل والانتقال من حال إلى حال... وقالت الأهمام أي: دارت والله يداولها بين الناس، وتداولك الأيدي أي: أحلتها هذه مرة وهذه مرة، ودال النوب يدول أي: يلي... وقولهم دوايك أي: تداولوا بعد تداول»¹⁷.

وفي معجم مقاييس اللغة: الدال والواو واللام أصلان، أحدهما يدلّ على تحوّل شيء من مكان إلى مكان، والآخر يدلّ على ضعف واسترخاء... وتداول القوم الشيء يتهيم: إذا صار من بعضهم إلى بعض¹⁸.

فمقتضى التداول في المعجم العربي إذن يدور حول الانتقال والتحوّل المادي واللغوي، بما يدلّ على التفاعل والتواصل بين طرفين أو عدّة أطراف، وهو معنى ميسر الفصلة بالمعنى الاصطلاحي للتداولية.

وفي اللغات الأجنبية يتخذ مصطلح براغماتية من أيونانية (Pragma) أي الحدث¹⁹، وغُرب هذا للمصطلح، فقيل: براغماتية، وبراجماتيكاً. كما تُرجم إلى مقابله العربي عدة ترجمات، فقيل:

1 - التداولية: جورج يول ترجمة: فخر العنابي، دار العلوم بيروت، الطبعة الأولى 2010 ص 19.

2 - السابق الصفحة نفسها.

3 - ينظر: التداولية عند العلماء العرب، ص 16.

4 - لسان العرب، ج 11، ص 252 مادة دول.

5 - معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 314. ياب الدال والواو واللام وما يتقوسم.

6 - ينظر: نظرية المعنى، ص 125.

التداولية¹، وقبل النعنية، والسباقية، والذرائعية²، والقصدية، وعلم التخاطب³، وغيرها⁴. وهذا تفرجات المديدة للمصطلح من أسبابها عدم استقراره على تعريف واحد حدد في لغة الأصلية، وما يلقه من غموض، وكثرة منطقات التداولية، وتشعبها بين عدد من الحقول والتخصصات.

وفي الاصطلاح تعددت تعريفاتها ومفهوماتها بتعدد مجالاتها، واتساع مبادئها، وتداخل حقولها المروري مع حقول مرتبطة أخرى. فمن المفاهيم والتعريفات التي تنتمي إلى المجال اللغوي اللساني للتداولية تعريفها بـ «أما تمثل دراسة عميقة باللغة في الخطاب، وتظهر في الوصيات الخاصة به، قصد تأكيد طابعه التخاطبي»⁵، وأما «دراسة اللغة بوصفها ظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية في نفس الوقت»⁶، وأما «الدراسة والتخصص الذي يندرج ضمن اللسانيات، ويهتم أكثر باستعمال اللغة في التواصل»⁷، وهو ما يبرز الجانب التواصلية في التداولية، ويبين اتجاهها لدراسة المنحى الوظيفي

1 - «التداولية هي التفاعل الذي يخضعه الدكتور طه عبد الرحمن للمصطلح العربي براغماتيقا بقوله: «وقع اشتباها سنة 1979 على مصطلح (التداولية) مقابل للمصطلح الغربي (براغماتيقا) لأنه يوفي المطلوب حقنه، باعتباره لانه ليس محيياً الاستعمال والمعامل متباً، وليس فيه ذلك الحق فبؤة من لدن الدارسين الذين أحصوا يروجوه في أبحاثهم، امر تصيل الحوار وقديم، علم الكلام من 26، أما الدكتور أحمد التوكال فاستعمل التداولية والواقعية بمفهوم واحد في كتابه (اللسانيات الوظيفية مدخل نظري)

2 - مفهوم الذرائعية يدل على مدرسة فلسفية ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية في القرن التاسع عشر مع جون بيو ووليام جيمس الذين برسانا بطور الحفيدة تكمن في طبعها المنطقي والملاحكي، وبعض هذا أن الحقيقة الصادقة واليقينية - هي التي تحقق اللغة والصدق للإنسان، وتكون المضارح المستغنية الهادفة، وتساهم في تنمية الأفراد والرقى بالمتخصصات، وذلك عن طريق تحقيق الوضعية والإنسانية، والارتقاء بالحياة العملية والواقعية للمجتمع، وبالتالي، يشكل الأفكار والمفاهيم التي لا تقوم حقيقة أو منفعة للإنسان، ولا بعد لها، في حياته اليومية والعقلية هي مفاهيم زائفة، وغير نفعية، فالحقيقي هو المفيد والنافع والصالح، ولكن قد تحتلغ النفع والصالح من فرد إلى آخر ومن جماعة إلى جماعة، وقد نسب هذه المجالات صراعات شريسة بين الناس، فخطر - الخيانة التداولية في الأدب والفكر (مقال) جميل حمداوي، ديوان العرب 107، <http://www.diwandalArab.com/spip.php?rubrique107>

3 - يفصل الدكتور محمد محمد، بونس على ترجمة مصطلح (براغماتيك) بعلم التخاطب، يقول في هذا الشأن: «أفضل ترجمة لمصطلح (Pragmatics) بعلم التخاطب، وليس بالتداولية، أو النعنية، أو الذرائعية كما يفعل عدد من اللسانيين العرب، أصحها مفهوم بل (Pragmatics)، (Pragmatics) نسي، واحد، والواقع أن المصطلح الأول يطبق على الدراسات التي تعنى بالمعنى في الصيغيات العقلية للكلام، وصحوا بتفكير مع معناه الحقي وهو عدم الاستعمال، وإذا تكلمنا في ثرائها البلاغي والأصولي، فسنلاحظ أن الاستعمال - الذي يخلق الوضع علة - يُطلق على تشييد الذي يقوم به التكلم في عملية التخاطب، ولذا فإن ترجمة (Pragmatics)، بعلم التخاطب ليست - في رأيي - من القيارات التي أطلقت عليها حتى الآن أما (Pragmatics) فهي مدرسة فلسفية ظهرت في أمريكا تدعي إلى أن العكس النظريه لاغني نفعيا ما تم تكن لها تطبيقات عملية، وعلى الرغم من وجود صلة منهجية بين المجالين (المصطلحين) تكمن في التقليل من شأن الفرد والعلمية ما هو عملي وصالح، ومتحقق فعلاً، فإن اهتمام الحقل المسمى بـ (Pragmatics) يقتصر على اللغة خاصة في حين ينبغي الحقل الآخر بالفلسفة، وإن امتدت آثاره في السياسة وعلم الاجتماع، وغيرها، (مدخل إلى اللسانيات محمد محمد، بونس على، دار الكتاب الجديد للتخمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2004، ص 102)

4 - يتطرق: مقال جديدة في البحث اللغوي المعاصر ص 62، والتداولية (مقال)، ص 42.

5 - التداولية من أوستين إلى هوفمان، فليبيا بالاشتيف، ترجمة - مطبع فكتشف، دار الحوار والنشيم، والوزنج، اللاقية - سوريا، الطبعة الأولى، 2007، ص 18 - 19.

6 - السابق ص 19

7 - السابق الصفحة نفسها

لغة، على المستوى المعرفي والاجتماعي والثقافي¹⁴، وأما تقوم على تلمس العلاقة القائمة بين أطراف الخطاب في الموقف التخاطبي، وتُعنى بدراسة اللغة في الاستعمال، بمعنى أنها تعتبر المعنى ليس شيئاً متصلاً في الكلمات (أي في بنيتها اللغوية)، ولا يرتبط بطرف من أطراف الخطاب (لا بالسامع وحده، ولا بالتكلم وحده) وإنما في تداول اللغة بينهما في سياق محدد حتى يتم الوصول إلى المعنى المراد¹⁵. فمهمة التداولية أن تفسر كيف يمكن للسامع أن يتوصل إلى فهم نول بطريقة غير حرفية، ولم اختار المتكلم صيغة غير حرفية في التعبير، بدل صيغة حرفية¹⁶.

ومن التعريفات التي تتعلق بإبراز الجانب السياقي للتداولية تعريفها بأنها «دراسة الاتصال اللغوي في السياق»¹⁷، وأما «دراسة المعنى السياقي»¹⁸، وأما «علم استعمال اللغة في المقام»¹⁹. وهو ما يعني أن مجال التداولية هو دراسة اللغة ضمن أحوال الاستعمال المختلفة، في الطبقات المختلفة، حسب أغراض المتكلمين وأحوال المخاطبين، فهي تفسر ما يعنيه الناس في سياق معين، فلا تدرس اللغة كبنية لغوية في مستوياتها التركيبية والصوتية والدلالية، ولا تدرس معنى الكلام، ولكن تدرس المعنى الذي يقصده المتكلم وفقاً لهوية المخاطب، وظروف الخطاب، وزمانه، ومكانه²⁰.

ولم يتعد ليتش كثيراً عن التعريفات السابقة حين عرّف التداولية بقوله: «إنما تدرس كيف أن ضروب التألف بالعبارات لما دلالات في مواقف معينة»²¹، فالعنى يتغير بتغير الموقف التواصلية وأثره، وإن كان الملفوظ واحداً لم يتغير.

ويؤثر الدكتور طه عبد الرحمن استخدام مصطلح (أفعال التداولية) للدلالة على التداولية، ويقصد به: «كل المقننات المعنوية والمعرفية واللغوية - القريب منها والبعيد - المشتركة بين المتكلم والمخاطب، والمقنومة لاستعمال المتكلم بقول من الأقوال، بوجه من الوجوه»²².

14 - سحر، مقال جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 14

15 - الحق بين العنسي والكر أن «العنسي هو الفرض المعرفي للكلام في حين أن الكراد هو الرسالة التي يبلغها المتكلم، ويحدد أن يكتشفها السامع لتحدث فيه تأثيراً معيناً. والعنسي محكوم بالوضع والمراد محكوم بالاستعمال أي أن فهم العنسي يتوقف على الصحة وفهم الكراد يتحدد بالفرنسة» علم التخاطب الإسلامي دراسة لسانية لتأليف أسماء الأضول في فهم الشخص، محمد بونسن غلي، دار المسار الإسلامي ببيروت - لبنان الطبعة الأولى 2506 ص 62

16 - التداولية والنسائيات والفرهان (مقال)، جاك ميشال ترجمة - شكوي المسعود، ضمن المجلد الموسوعي للتداولية، ص 20

17 - استراتيجيات الخطاب، ص 22

18 - التداولية، جورج يول، ص 19

19 - التداولية والتخاطب صياح وصاحب وخصوص، ص 11

20 - سحر، التداولية، يول، ص 19، وتداولية عبد الله العفري، ص 20

21 - يول، التداولية، ص 5

22 - أصول الحوار وحيد، علم الكلام، ص 20

ثالثاً : أعلام التداولية

من أوائل منظري التداولية ومؤسسيها - كما سبقت الإشارة¹¹ - تشارلز موريس الذي اعتبر التداولية فرعاً من السيميائية، ويميّز بين ثلاثة فروع من فروعها، هي : النحو والتراكيب، والدلالة والتداولية¹²، كما أسهم الفيلسوف الألماني غوتلوب فريجه (1848 - 1925) في كتابه (أسس علم الحساب) في تطوير التداولية، وكان من أهم التحليلات اللغوية التي أجراها على العبارات اللغوية وعلى القضايا تمييزه بين مقولتين لغويتين تباينان مفهوميًا ووظيفيًا هما : اسم العلم، والاسم المحمول، وما عماد القضية الحملية¹³، إحدى قضايا التداولية، كما ربط بين مفهومين تداوليين هما : الإحالة، والاقتضاء¹⁴.

أما الفيلسوف النمساوي لودفيغ فيتغنشتاين (1889 - 1951) فأسس اتجاهًا فلسفيًا جديدًا أسماه فلسفة اللغة العادية¹⁵، تعتمد هذه الفلسفة على ثلاثة مفاهيم أساسية هي : الدلالة، والقاعدة، وألعاب اللغة¹⁶.

ومن بين أحضان فلسفة اللغة العادية نشأت نظرية الأفعال الكلامية¹⁷، حيث تبني فلاسفة مدرسة أكسفورد (أوستين (1911 - 1961) وسيرل (ولد 1932) أفكار فيتغنشتاين¹⁸، ووضعوا نواة التداولية في حقل فلسفة اللغة العادية¹⁹.

رابعاً : أهمية المنهج التداولي

تتم التداولية بوصف النشاط اللغوي للمتكلم في سياق ما، فهي تقابل إذن بين الرسالة، الوحدة النحوية الجزئية التي يحتاج إليها اللسان في وصف اللغة، وبين الملفوظ، هذا الحدث الكلامي الذي يحدث مرة واحدة، ويرتبط بمقام تلفظ مخصوص، ويتغير دومًا حسب السياق²⁰. ومن هنا تميّز التداولية بين الجملة والقول، أي بين الدلالة والمعنى، وترى أنّ المخاطبين عند التواصل لا يتبادلون

1 - ينظر : الفصل الأول ص 113.

2 - ينظر : استراتيجيات الخطاب ص 21.

3 - ينظر : التداولية عند العلماء العرب ص 18.

4 - ينظر : السابق ص 20.

5 - ينظر : السابق الصفحة عشرين.

6 - ينظر : القضايا العامة لجامعتها وهيكلتها المراجعة ص 172.

7 - ينظر : التداولية عند العلماء العرب ص 22.

8 - ينظر : السابق ص 23 : 24.

9 - ينظر : التداولية من أوستين إلى غومبرتز ص 20.

10 - نظرية المعنى ص 125.

بل أقوالاً، والفرق بين الجملة والقول أن الجملة هي نتاج إرشادات لغوية تكونها، تحسب بواسطة المكون اللغوي، وبالمقابل فإن معنى القول هو دلالة الجملة تضاف إليها الإرشادات السياقية ونفائمية التي تحسب انطلاقاً من المكون البلاغي. والالتقاء إلى قوانين الخطاب هو من اختصاص المكون البلاغي الذي يوافق ما ينتج عنه معنى القول³⁷.

وتجوز دراسة اللغة باستخدام المنهج التداولي بأنها تعني بالمعاني التي يقطبها الناس، وبافتراضهم، ومخاوفهم، وغاياتهم، وأنواع الأفعال التي يودونها أثناء تكلمهم³⁸. فالمنهج التداولي يتيح الحديث عن دراسة المعنى المراد كما يرد في السياق، ويتيح الحديث كذلك عن الكيفية التي يصوغ من خلالها المستمعون استدلالات حول ما يقال للوصول إلى تفسير المعنى الذي يقصده التكلم، وبذلك تقع عملية التأويل لتشمل المعنى الظاهر، والمعنى غير المرئي³⁹.

كما إن المنهج التداولي عالج قصور الدراسات الشكلية وإهمالها لمقاربة اللغة في تحليلها الحقيقي في الاستعمال التواصل بين الناس، فالتداولية كما يرى (ليفنسون) نشأت كردة فعل على معالجة (روسكي) للغة بوصفها شيئاً تجريدياً، دون اعتبار لاستعمالها ومستعملها وظوائفها⁴⁰. قد وإذا كانت اللسانيات الحديثة التي افترضها دي سوسير بتأسيس لسانيات «الكلمة» وشومسكي بوضع لسانيات الجملة تنظر إلى اللغة باعتبارها نظاماً مغلقاً من العلامات والقواعد، مع عدم الاكتراث في مقابل ذلك، للتغيرات السياقية للوصول بمقام الخطاب، فإن التيارات التي تمثل لسانيات التلغظ والبرقيات صرقت عنايتها إلى حديث الكلام في علاقته بما يحفّ به من عناصر قولية، وذاتية، ومسيئة، واجتماعية... إلخ⁴¹.

فالمنهج التداولي باستطاعته حلّ بعض المشكلات التي أفرزها التحليل اللغوي الشكلية من جهة نظر المتكلم والمخاطب معاً، فمن وجهة نظر المتكلم المشكلة هي مشكلة تخطيط لإنتاج يؤثر في المخاطب من خطاب وفقاً لمستوى توقعاته، ومن وجهة نظر المخاطب المشكلة هي مشكلة تأويل للملفوظ للوصول إلى المعنى الذي يريده المتكلم (أيضاً مما يرقى لمستوى توقعاته). وهذه المشاكل لا يمكن حلها من خلال العلاقات الشطرنجية كما في النحو، ولكن من خلال تقدير ذهني، ومختل من أطراف العملية التخاطبية، وفقاً لعناصر السياق⁴².

37- د. عبد الله بن عبد الله، «المنهج التداولي»، ص 28-37.

38- د. عبد الله بن عبد الله، ص 29.

39- د. عبد الله بن عبد الله، ص 30.

40- د. عبد الله بن عبد الله، ص 21.

41- د. عبد الله بن عبد الله، ص 125-126.

42- د. عبد الله بن عبد الله، ص 51. واستراتيجيات الخطاب، ص 24.

خامسًا : مفاهيم التداولية

تقدم التداولية على عدد من المفاهيم مثل : الفعل الكلامي، والقصدية، والاستلزام الحواري، ومتضمنات القول، ونظرية الملازمة.

أ/ الفعل الكلامي

وهو المفهوم الأساس الذي انبنى عليه الاتجاه التداولي. والنواة المركزية في كثير من الأعمال التداولية، ووفقها أن كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إيجازي تأثيري، وفضلاً عن ذلك يُعد نشاطاً مادياً نحوياً يتوسل أفعالاً قولية لتحقيق أغراض إيجازية (كالطلب، والأمر، والوعد، والوعيد... إلخ)، وغايات تأثيرية تخص ردود فعل التلقي (كالرفض، والقبول). ومن ثم فهو فعل يطسح إلى أن يكون فعلاً تأثيرياً، أي يطسح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعياً أو مؤسسياً، ومن ثم إيجاز شيء ما⁴⁰.

وقد وضع أوستين مفهوم الفعل الكلامي في المحاضرات التي ألقاها في جامعة أكسفورد في العند الثالث من القرن العشرين، ثم في محاضرات ألقاها في جامعة هارفارد، نشرت بعد موته في كتاب بعنوان (How to do things with words) سنة 1962 م، وطوره (سيرل) الذي ظهر على يديه نظرية منتظمة لاستعمالات اللغة بمصطلحات الأفعال الكلامية⁴¹.

والتداولية عند أوستين جزء من دراسة علم أعم هو دراسة التعامل اللغوي من حيث هو جزء من التعامل الاجتماعي⁴²، وهذا التعريف ينتقل أوستين باللغة من مستوى اللغوي إلى مستوى آخر هو المستوى الاجتماعي، في نطاق التأثير والتأثر⁴³، مما يعني دراسة الاتصال اللغوي في إطار اجتماعي يلمح خصوصيات تؤثر في الفعل الكلامي، وهذا الفهم يفتد أوستين أراه دي سوسير الذي كان يرى أن اللغة تصف المعلومات وتنقلها فقط.

فاوستين يرى أن من الملفوظات ما لا ينهض بدور وصف العالم بقدر ما يتمحّص لخلق حقيقة جديدة من خلال إيجاز أعمال ناجمة عن حدث التلفظ، وهذا التصور للنشاط اللغوي الذي يضع الوظيفة الوصفية للغة موضع سؤال يقوم على اعتبار الملفوظ مجرداً عن نفسه وليس عن حالة ما

1 - التداولية عند العلماء العرب، ص 40.

2 - بشار : أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 71.

3 - الفارابي التداولية أرمينك، ص 96.

4 - بشار : التداولية وخطاب الأدبي - مقاربة نظرية أفعال، راسمة خفيف بوكري، مجلة الموقف الأدبي، المجلد 4، العدد 1308، السنة الرابعة، فبراير 2004، ص 12.

في العالم، وبخبراً عن نوع العمل الذي ينجزه، وعن قوته اللاقولية في العالم، هو ما يجعل كل ملفوظ عند أوستين ذو بعد لا قولي، فمعنى ملفوظ ما عند أوستين يجمع بين مكونين: مضمون قضوي (في إشارة إلى القيمة الرضائية)، وقوة لا قولية تبين نوع العمل اللغوي الذي أنجز عند التلغظ¹²⁸. وبذلك يتبين أن المقصود بأفعال الكلام التي بُنيت عليها نظرية أفعال الكلام هي الأفعال المنجزة من خلال الألفاظ، **الجداج**: الاعتدال، والشكوى، والإطراء، والوعيد، والطلب¹²⁹.

فنظرية أفعال الكلام تقوم على مبدأ أن مهمة الاستعمال اللغوي ليس إبراز منطوق لغوي ما فقط، بل إظهار حدث اجتماعي معين أيضاً في الوقت نفسه¹³⁰. ومن مبادئها كذلك أن الأقوال الصادقة ضمن وضعيات محددة تتحول إلى أفعال ذات أبعاد اجتماعية، والجمل اللغوية لا تنقل مضامين مجردة، وإنما تؤدي وظائف تختلف باختلاف السياقات والمقامات المتنوعة¹³¹. وهذه المبادئ توضح الخاصية الاجتماعية للأفعال الكلامية، إذ الهدف من الأفعال الكلامية تغيير معرفة المشاركين في الموقف التواصلية، ورغباتهم وربما سلوكياتهم¹³².

وقد صنف أوستين الأفعال في بداية أمره إلى نوعين: أفعال إخبارية نصف الواقع الخارجي، وتُوصف بالصدق أو الكذب، وأفعال أدائية تؤدي بواسطتها أفعال معينة ولا تُوصف بالصدق ولا بالكذب، بل تكون موقفة أو غير موقفة¹³³. ولكن لما كان هذا التصنيف الدائمي - كما تبين لأوستين - قاسراً عن استيعاب تعقيدات اللغة الطبيعية، إذ إن بعض الأفعال الإخبارية تتضمن أداء، وبعض الأفعال التي تدلّ على شروط الأفعال الأدائية ليست أدائية¹³⁴، ولما كان قد لاحظ أيضاً أن المقابلة بين الجمل وسفينة والجمل الإنشائية ليست باليساسة التي ظنها في البداية، وانتهت به هذه الملحوظة إلى تمييز ثالث أقر من خلاله بأن كل جملة ثامة مستعجلة تقابل إيجاز عمل لغوي واحد على الأقل¹³⁵، فإنه عدل بناء على ذلك عن التقسيم السابق، وميّز في الفعل اللغوي بين ثلاثة أفعال:

128. انظر: نظرية المعنى، ص 128.

129. ينظر: التداولية وظليل نقاط الأمير (مجلد)، ص 60 والتداولية، بول ص 81.

130. يلزم الشخص معقول عند تحليل الاختصاصات. فسان مابله، ترجمة وتعليق: سعيد حسن جبري دار القاهرة للكتاب، الطبعة الأولى، 2001 ص 118.

131. السان والميران، ص 290.

132. انظر: علم اللغة معقول متداخل الاختصاصات، ص 110.

133. انظر: أفعال جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 43، 44.

134. انظر: السابق، ص 45.

135. انظر: التداولية اليوم علم حديث في التواصل أن رسول وجان فونسلان ترجمة: - تصنيف الدكتور محمد بن عبد الله - دار الفكر، الطبعة الأولى، 2001 ص 111.

- الفعل الكلامي (أو فعل القول) : وهو فعل التلفظ بصيغة ذات صيرت محدد، وتركيب مخصوص، ودلالة معينة.

- الفعل التكلمي (أو الفعل المتضمن في القول) : وهو الفعل الإنجازي الحقيقي، وهو المفهوم الخوري في النظرية كلها، ويحصل بالتعبير عن قصد للتكلم.

- الفعل التكملي (أو الفعل الناتج عن القول) : وهو أثر الفعل التكملي في المستمع، ^{المفهوم} ^{النتيجة} ومعناه بعضهم بالفعل التأثيري⁽¹⁾، وهو فعل مُحسَن بواسطة الكلام⁽²⁾.

والفعل الإنجازي هو أهم هذه الأفعال، ولَبَّ النظرية، وهو عند أوستين مرتبط ارتباطاً وثيقاً بمقصد المتكلم الذي يجب على السامع أن يبذل الجهد الكافي للوصول إليه، ولذا يُعدّ مفهوم قصد المتكلم مفهومنا مركزياً في هذه النظرية⁽³⁾.

وبناء على التقسيم السابق قسم أوستين الأفعال الإنجازية على أساس نوعها الإنجازية إلى خمسة أصناف :

- أفعال الأحكام : وهو ما يتمثل في أحكام القضاء ونحوها.
- أفعال القرارات : ويتمثل في اتخاذ قرار بعينه، كالإذن، أو الحرمان، أو التعيين، ونحو ذلك.
- أفعال التعهد : ويتمثل في تعهد يقدم به المتكلم؛ مثل : الوعد، والضعمان، والقسم، ونحو ذلك.
- أفعال السلوك : التي تكون ردّة فعل لحدث ما، كالاغتراف، والشكر، والولادة.
- أفعال الإيضاح : التي تستعمل لإيضاح وجهة نظر، أو بيان رأي، مثل : الموافقة، أو الاعتراض، أو الإنكار، ونحو ذلك⁽⁴⁾.

أما سيرل فقد أعاد تناول نظرية أوستين، وأكمل ما كان جوانبها من نقص، وطوّر فيها بعض من أبعادها الرئيسية : المقاصد، والمواضعات⁽⁵⁾، إذ الكلام من وجهة نظر سيرل محكوم بقواعد مقصدية⁽⁶⁾، ولذا فإنه لا يهتم إلا بالأعمال المتضمنة في القول. ومن إسهاماته في النظرية أنه ميّز

1 - ينظر : ألسن والبراز، ص 260. والتداولية عند العلماء العرب، ص 41 - 42.

2 - ينظر : الأفة والحجاج ص 223.

3 - ينظر : افلاق جديدة في البحث اللغوي المقاصري ص 60.

4 - ينظر : السابق ص 46.

5 - ينظر : التداولية اليوم علم جديد في التواصل ص 33.

6 - ينظر : افلاق جديدة في البحث اللغوي المقاصري ص 71.

على الجملة بين ما يتصل بالعمل المتضمن في القول في حد ذاته، وهو ما يسميه واسم القوة
المتضمنة في القول، وما يتصل بمضمون العمل، وهو ما يسميه واسم المحتوى القضوي³³، وعند
العمل الإنجازي الوحيدة الصغرى للاتصال اللغوي، ونص على أن القوة الإنجازية لها دليل يسمى
القوة الإنجازية، يستلزم نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم حال النطق بالجملة³⁴.
ثم قدم سيرل تصحيحاً بديلاً لما قدمه أوستين للأفعال الكلامية يقوم على ثلاثة أسس منهجية³⁵
تجلبها خمسة أصناف :
الإخباريات : وغرضها الإنجازي هو وصف المتكلم واقعة معينة من خلال قضية. وهي

للمصدق والكاذب.

التوجيهات : وغرضها الإنجازي محاولة المتكلم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معين.

الالتزاميات : وغرضها الإنجازي هو التزام المتكلم بفعل شيء في المستقبل.

التعديرات : وغرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي تعبيراً يتوافر فيه الإخلاص.

الإعلانيات : وهي ما يتفق عنوانها القضوي العالم الخارجي، وتحدث تغييراً في الوضع
العام، وتقتضي عرفاً غير لغوي³⁶.

وأسير استطاع سيرل أن يميز بين الأفعال الإنجازية المباشرة وهي التي تطابق قوتها الإنجازية مراد
المتكلم، فيكون معنى ما ينطقه مطابقاً مطابقة قائمة وحرورية لما يريد أن يقول. والأفعال الإنجازية غير
مباشرة وهي التي تخالف فيها قوتها الإنجازية مراد المتكلم، ويؤدي فيها الفعل الإنجازي على نحو غير
مباشر من خلال فعل إنجازي آخر³⁷.

وبهذا طور سيرل نظرية أوستين للأفعال الكلامية على أساس الأفعال الإنجازية، فلا تكون اللغة
أداة مجردة للتواصل كما تصورها المدارس الوظيفية، أو رموزاً للتعبير عن الفكر، وإنما أداة
للعالم وصنع أحداثه والتغيير فيه.

33. دواوية اليوم علم جديد في التواصل، ص 33.

34. لغات جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 47.

35. السابق، ص 78.

36. السابق، ص 49 - 50.

37. السابق، ص 80 - 81.

وبخلاصة الأمر أن نظرية أفعال الكلام انطلقت من البحث في العلاقة بين المعنى والفعل، وربطت اللغة بإنجازها الفعلي في الواقع، ولذلك يُعدّ مفهوم الفعل الكلامي - فضلاً عن كونه نواة مركزية في كثير من الأعمال التداولية - بمثابة النقطة النوعية في فلسفة المعنى¹، إذ يتحول المعنى وفق هذا المفهوم من كونه معنى تقليدي للغة أو الجملة أو العبارة بوصف بالصدق أو الكذب، إلى أن القصد من اللغة أو الكلام هو تبادل المعلومات بواسطة اللغة².

ب/ مبدأ القصدية

وهو مبدأ ينشئ من نظرية الأفعال اللغوية، مفاده أن كل فعل كلامي يقوم على مفهوم القصدية، وتقوم مسلمة القصدية على أسس تداولية، حيث أصبحت القصدية قيمة تداولية نصية حوارية، لها شبكة من المفاهيم التي تُعدّ أبرز المفاتيح المنهجية في الدراسات اللسانية النصية.

وقد أكد سيرل على الربط بين العبارة اللغوية ومقاصد المتكلمين، حيث عدّ الغرض المنضمّن في القول عنصراً ومكوناً أساسياً من مكونات القوة المنضمّنة في القول³، فدلالة الأفعال اللغوية تتّسع بناءً على قصد المتكلم، وليس بناءً على شكلها اللغوي، ومرة تعدّد معاني الملفوظ الواحد - بحسب سيرل - هو مقاصد التلفّظ، وليس الملفوظ نفسه⁴، فالخطاب في التداولية لا يقف عند حدود المعنى الحرفي للغة، أو عند إنجاز الفعل بشكله اللغوي المباشر، بل بالمعنى التداولي، وكنيئة التعبير عنه بالفعل اللغوي غير المباشر، ويتحدّد القصد من خلال السياق، الذي يحدّد المعنى الذي يقصده المرسل من بين معاني عديدة محتملة⁵.

فالقصدية تتعلق بما يدور في خلد المتكلم أثناء التلفّظ، سواء ارتبط ذلك بما صرّح به من ملفوظات أو بما أضمره تاركاً للمتلقّي مهمة تأويل الملفوظ، الذي قد يصيب وقد يخطئ في تأويله بحسب ما يتوافر له من قرائن لغوية ومقامية في القول، وبحسب كفاية المتلقّي التأويلية.

1 - يواصل المفكّر الأمريكي الجورسي من خلال دراسته للمعنى في التصور التداولي إلى أن المعنى مرتبط وفق هذا التصور بالتلفّظ أكثر من ارتباطه بالملفوظ، باعتباره أن معنى ملفوظ ما ليس مستقلاً عن الفاعل وعن مكان التلفّظ وزمانه، أي هو معنى يفسّره النظام أكثر مما يفسّره الفاعل كما إن المعنى في التصور التداولي يتجاوز حيزه الملفوظ ليتحوّل بفعل فيضنة الاقنولية والتأويلية إلى أداة يولّفها المتكلم كأيضا يشاء ويعيّن المعنى الذي يريد وفنّ نفسه معين فيكون المعنى بذلك، يواصل توظيف المعنى الحسني مرتكبا بما يفسّره المتكلم من أن يكون مرتكبه بما تعنيه الكلمات والمحمل في حدّ ذاتها كما إن التصور التداولي يقضي إلى تعدّد معاني الجملة الواحدة بتعدد الخسائر في نقلها وفق مقاصد مختلفة ينتظر: نظرية المعنى ص 138 - 139.

2 - ينظر: السيميائيات الخطاب والساق الثقافية، ص 43 - 44.

3 - ينظر: التداولية عند العلماء العرب، ص 44.

4 - ينظر: نظرية المعنى، ص 130.

5 - ينظر: استراتيجيات الخطاب، ص 78.

• هذا الصدد يرى الدكتور طه عبد الرحمن أن قاعدة القصد - إحدى قواعد التعامل المتفرعة من مبدأ التصديق عنده - التي تنص على تفقد المتكلم قصده في كل قول يلقي به إلى غيره، يرتب فيها أمران أساسيان، أحدهما: وحل المستوى التليفي بالمستوى التهديبي للمخاطبة. والثاني: إمكان الخروج عن الدلالة الظاهرة للقول¹⁴. وأما الأمر الأول فهو الوصل بين المستويين، فإن المتكلم متى ما تبين حقيقة قصده من قوله، أثر عنده هذا التبين نتيجتين، تقوم إحداهما في تعيين ومنهجه العملية، أو قل تحد مسؤوليته الأخلاقية، وتقوم النتيجة الثانية بحماية قوله عن اللغو، لمعله يعمل عمه في إفادة المخاطب المعنى المقصود منه... أما الأمر الثاني الذي هو إمكان الخروج عن الدلالة الظاهرة، فإن كان التعويل على القصد، جاز أن يتفاوت مقصود القول مع مضمونه، فلا يسارع إلى فهم المخاطب، فيحتاج المخاطب إلى الدخول في العمل وتعمّل مسؤولية المراد من القول كما تحمله المتكلم في تفقده لقصده، نظراً لأن المتكلم قد بلغه إليه بطريق التلميح ٧ بطريق السري، فيكون المخاطب مطالبا بتعقبه بمجموعة القرائن المقامية والمفاتيح التي تتعلق بهذا القول، من ثم أن يحصل له اليقين بأنه عين مقصود المتكلم، ولا يأمن ردة المتكلم له¹⁵.

وانتقد أحد الباحثين تفسير الدكتور طه عبد الرحمن السابق لقاعدة القصد، معللاً ذلك بأن الدكتور عبد الرحمن لم يخرج عن التصور الذي وضعه غرايس للقصد، والذي لم يسلم من نقد سيزل دايوبول وموشلر، لأن هذا التصور يعتمد على اللغة وعناصرها لتأويل القصد¹⁶. والباحث يرى أن الدكتور عبد الرحمن لم يجعل التأويل منوطاً باللغة وحدها، وإنما طالب المخاطب بالاستعانة بالقرائن لفهم اللغوية (المقام) لتأويل المفقود تأويلاً صحيحاً أو قريباً من الصحة.

ج/ نظرية الملاءمة

تأسس هذا المفهوم على يد اللساني البريطاني ديردر ولسن (D.Wilson) والفرنسي جان سبوربر (D.Sporber)¹⁷، وهي نظرية تعتبر المفردات وظواهرها البنيوية في الطبقات المناسية المختلفة، وتعد نفس الوقت نظرية إدراكية¹⁸.

وأهم ما تتميز به النظرية تصورها للسياق، الذي يفترض أنه يُبنى تبعاً لتوالي الأقوال، وليس وفقاً لمعطى بشكل نحلي، أو شيئاً محدداً قبل عملية الفهم¹⁹.

• ينظر: اللسان والبرهان ص 250.

• السابق ص 251.

• ينظر: إجراءات التحليل التداولي للمخاطبات أمثال: عمر بن عبد الله <http://omarbeltheir.wordpress.com>.

• ينظر: التداولية عند العلماء العرب ص 36.

• السابق ص 36.

• ينظر: السابق ص 30.

هـ/ الاستلزام الحوارى

نُعَدُّ الاستلزام الحوارى واحداً من أهم جوانب الدرس التداولى، نشأ على يد غرايس الذى لاحظ أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون. فنحاول أن يبيِّن الاختلاف بين ما يُقال وما يُقصد. فما يُقال هو ما تعبّر الكلمات بقيمتها اللغوية، وما يُقصد هو ما يريد للمتكلم إبلاغه على نحو غير مباشر، اعتماداً على قدرة السامع على الوصول إلى المقصود مما يُباح له من أعراف الاستعمال، ووسائل الاستدلال. وهذا المفكر الذى حاول إقامته بين ما يحمله القول من معنى صريح، وما يحمله من معنى متضمن هو ما نشأت عنه فكرة الاستلزام¹.

والاستلزام عند غرايس نوعان : عرْفى : قائم على ما نعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض اللفاظ دلالات بعينها لا تتغير بتغير التراكيب والسياقات. واستلزام حوارى : متغير بتغير السياقات التى يرد فيها².

وحتى يصف غرايس ظاهرة الاستلزام اقترح نظرية المحادثة لتي تنص على أن التواصل الكلامى يحكمه مبدأ عام هو مبدأ التعاون، وبمسلّمات حوارية³. ومبدأ التعاون يقتضى أن المتكلمين متعاونون في تسهيل عملية التخاطب⁴، ويتحدّد مبدأ (التعاون) في أربعة مبادئ فرعية هي :

- مبدأ الكم : اعط مقداراً صحيحاً من المعلومات. بلا زيادة ولا نقصان.
- مبدأ الكيف/ الصدق : حاول أن يكون إسهامك مما يكون حقاً وصواباً. لا تؤكّد ما تعتقد كذبه، ولا تؤكّد ما تحتاج إلى المحجج بشأنه.
- مبدأ المناسبة/ الملاءمة : تحدّث كلاماً في محله، وليكن كلامك على علاقة مناسبة بالموضوع.
- مبدأ الطريقة / الأسلوب : كن واضحاً ومحدّداً، أوجز، وتجنّب الغموض والملبس، وحافظ على الترتيب والنظام⁵.

ولكن الملاحظ أن الناس كثيراً ما يخالفون هذا المبدأ، مما جعل بعض الباحثين يرى أن مبدأ التعاون معياري ومثالي، لأنّ الناس كثيراً ما ينتهكون هذه المبادئ⁶.

1 - ينظر: افانك جديدة في محيّد اللغوى المعاصر من 32 - 33.
2 - ينظر: السابق من 33.
3 - ينظر: التداولية عند العلماء العرب، ص 33.
4 - ينظر: مدخل إلى اللسانيات، ص 99.
5 - ينظر: مبادئ التداولية، ص 18-17. ولوائين الخطاب حكيم المحادثة وقرصيات المحادثة (مقال)، جاك موشار ترجمة محمد الشيباني، ضمن المصنوع المصنوع للتداولية، ص 214 - 215.
6 - ينظر: لوائين الخطاب حكيم المحادثة وقرصيات المحادثة، ص 215.

و/الإحالة

يفسد بالإحالة العلاقة القائمة بين العبارة اللغوية والشخص أو الشيء، الذي تحيل عليه في الواقع. وهو مفهوم يتعلق بأبعاد العبارة اللغوية الثلاثة¹³: (الدال) : الذي هو مجموعة الأصوات المكتونة للعبارة، و(الدلول) : وهو المفهوم المجرد الذي ينظم طبقة الأشخاص أو الأشياء التي تحيل عليها العبارة اللغوية، و(الدلول عليه) (أو المرجع) : وهو ما تحيل عليه العبارة في العالم الخارجي (الواقع) ¹⁴، فالإحالة في التداولية ترتبط بالواقع الخارجي المحال عليه، فمبدأ (الواقع الفعّال) يقع في صلب التداولية وينظر إليها (أي التداولية) بوصفها تحليلاً للوقائع للملاحظة، وينظر إلى هذه الوقائع في علاقاتها بسياقات وجودها الواقعة¹⁵. ومعنى ذلك أن الإحالة في التداولية ليست مجرد إحالة أسماء، إلى مسميات بل إحالة للمفرد إلى واقع سارحي، سعياً إلى تحقيق الإنجاز المطلوب من خلال هذه الإحالة.

ز/الاقتضاء

وهو مفهوم يرتبط بمفهوم الإحالة في فلسفة اللغة العادية. وأول من تبه إلى هذا الرابط بين اللغويين هو الفيلسوف (فريجه). فإذا كانت العبارة اللغوية تحيل إلى شيء ما، فهذا يقتضي بالضرورة وجود شخص أو شيء ما تحيل إليه في الواقع¹⁶.

والخلاصة أن التداولية تمثل نقلة مهمة في تاريخ البحث عن طرائق الحصول على المعنى في الخطابات، لأنه إذا كان علم النحو والصرف يفتضح المعنى للشيء النحوية والصرفية، وعلم الدلالة يضع المعنى للنظام المعجمي، فإن التداولية تأخذ في الاعتبار الإحالات السابقة بالإضافة إلى فتحها على البعد المرجعي والثقافي والاجتماعي وكافة السياقات الأخرى، كونهما تنظر إلى اللغة باعتبارها مجالاً رحباً للإنجاز والممارسة والفعل، وتركز على علاقة المعنى بالعمل المنجز في الواقع الفعلي، فالتداولية تسعى إلى فهم الكيفية التي ينتج بها أناس الكلام، والكيفية التي يفهمونه ما ضمن سياق معين، متجاوزة دراسة اللغة في معناها الحرفي أو الدلالي إلى دراستها في حيز الاستعمال والتداول، أي في سياقاتها التخاطبي والتفاعلي. فهي تدرس الاتصال اللغوي في إطاره

¹³ - تتكون العلاقة اللغوية عند أي توكيد من عنصرين متلازمين يستلزم كل منهما الآخر: - المفهوم والمشهد الدلول، والصورة السمعية وأسمائها (الساكن) والعلاقة اللغوية عنده لا توضح بين الشيء (أو السمع) وإيماءة (أو الدلول) ما يعني أن هناك عنصر آخر يتضاف إلى العلاقة اللغوية هو (الشيء)، وهو ما سماه اللسانيون فيما بعد مرجعاً - وبذلك تصبح مكونات العلاقة اللغوية ثلاثة: الدال والدلول والشيء. انظر: نظرية المعنى ص 15 - 167.

¹⁴ - ينظر: المساهمات الوظيفية مدخل نظري - أحمد القنوقل - دار الكتاب الجديدة بيروت - لبنان الطبعة الثانية، 2010 ص 19.

¹⁵ - ينظر: التداولية من أوسنين إلى غوفمان ص 79.

¹⁶ - ينظر: الصليبي ص 20.

الاجتماعي، وتتم بكل المظاهر غير الوضعية لاستعمال اللغة، وما ينتج عن ذلك من آثار متجاذرة عملية الفهم والتأويل، إلى ما يترب على إدراك المعنى من سلوكيات ومفاهيم وعلاقات، ولذا اهتمت التداولية بعدد من القضايا التي تخدم هذا الغرض، ومن ذلك اهتمامها بقضية الأعمال اللغوية، وألف صديقه، والاستنتاجات، والإحالة، والاقتضاء.

سادساً : علاقة التداولية بالبلاغة

تحتّم البلاغة بفنّ الإقناع، وبفنّ القول بصفة عامة، حيث تدرس كل ما يرتبط باستعمال اللغة وممارستها أثناء عملية التواصل، بقصد التبليغ، وتعديل موقف المتلقي، وهو ما يجعلها وبفقه الصلة بالتداولية التي تشترك معها في هذا الاهتمام¹.

فالهدف العملي أو التداولي هو المجال الأوسع لممارسة الفعل المنطقي أو البلاغي، حيث ينتج التفاعل المستمر بين الأفراد والمؤسسات أشكلاً غير متناهية من الصيغ والأقوال التي تتحدد قيمتها بحسب جانيها العملي التداولي المتمثل في الدينامية الاجتماعية. وقد كشف البحث في المجال التداولي مناهج وطرائق جديدة للإقناع تنطلق من فكرة القيمة العملية (التداولية) للأفكار والأطروحات²، وهو ما عبر عنه ليتش بقوله : «إن البلاغة تداولية في صيغها، إذ إنها ممارسة الاتصال بين المتكلم والسامع بحيث يملأن إشكالية علاقتهما، مستخدمين وسائل محددة للتأثير على بعضهما، ولذلك فإن البلاغة والتداولية البراجماتية تتفقان في اعتمادهما على اللغة كأداة لممارسة الفعل على المتلقي، على أساس أن النصّ اللغويّ إنما هو نصّ في موقف، مما يرتبط - لا بالتعديلات التي يفرضها أشخاص المرسل والمتلقي وموقعهما على معناه فحسب - وإنما بالنظر إلى تلك التعديلات التي تحدث في سلوكهما أيضاً»³، فالبلاغة والتداولية تشتركان في الاهتمام بالآثر الحاصل بواسطة الكلام، وتعتان بأحوال المتخاطبين أثناء العملية التواصلية، وكذلك بالعلاقة بين المرسل والمتلقي. يقول ليتش : «إن توجه البلاغة نحو الآثر التداولي، يظهر في تمييزها، منذ القدم، بين ثلاثة أنماط أساسية من المقصدية، واحد منها فكري، واثنان عاطفيّان، أحدهما معتدل، والثاني عنيف (انفعالي أو تمهيجي)»⁴.



١ - جنتشر - المشكلات العامة القاعية ونماذجها الرامية، لبنان بوزارة، عالم الكتب، بيروت، ٢٠٠٩، ص ١٥٥

٢ - جنتشر - مقدمة لتواصل لغوي، ص ٢١

٣ - بلاغة الخطاب وعلم النفس، ص ٥٩

٤ - البلاغة والأسلوبية نمو لنوع سمبليتي للتفصيل النفس، ص ٢٥

وكما ترتبط البلاغة بالمقام وتوليه عناية خاصة، يشكل المقام أحد أعم عناصر التواصل في التداولية. يقول بليت: «تقوم النظرية التداولية للنص على مفهوم مقام الخطاب، وقد كانت البلاغة التواصلية تشار كتفيلة انطلاقاً لها مقام الخطاب القضائي، حيث كان المحامي يقف في الموقف المحتضن له لبيته، أو يردّ الاتهام، وهو يسعى إلى كسب رضا القاضي»¹⁵.

سابعاً : علاقة التداولية بالحجاج

يعدّ الحجاج أحد أهم أركان التداولية إلى جانب نظرية الأفعال الكلامية¹⁶، وقد كان للبحوث التداولية دور كبير في تطوير بلاغة الحجاج في الربع الأخير من القرن العشرين، عندما انفتحت نظرية الحجاج على المعارف اللسانية والبلاغية والاجتماعية وغيرها، وهي كلها مباحث تصبّ في عقل التداولي¹⁷، فجمع بليز غرايز بين المنطق والحجاج، ودمج روبار مارشان مفهوم ممكن الوقوع في نظريته الدلالية، واستعان ديكرو بمفهوم للمواضع لوصف آليات اللغة المحاجة¹⁸.

وقد ارتبطت نظرية الحجاج اللساني بالجوابب التداولية التي أصبحت تهتمّ بها البحوث التداولية بعد انتفاها من لسانيات اللغة إلى لسانيات الكلام التي تبرز مظاهر العلاقة بين المتكلم والمخاطب داخل المجال التداولي، على أن هذه المقاربة اللسانية التداولية للحجاج أثارَت تساؤلاً عند بعض الباحثين (ومنهم الباحث حسب أعراب) الذي تساءل إن كانت مقارنة الحجاج سهقة متفقا على اللسانيات العامة أم على التداولية، أم على الأسلوبية أم على البلاغة ؟ ورأى أن اللسانيتين اعتادوا ينظر إلى الخطاب المنطقي المحاجي كخطب يتوفر على خاصيات بنائية وبراعمانية تجعله مختلفاً عن غيره من الخطابات السردية، والحكاية، والإخبارية وغيرها، وأننا لو رصدنا الصور الأسلوبية في الخطاب المحاجي، أو صوره البنائية الاستدلالية فلنأنا سنكون مبدئياً بصدد رصد أفعال كلامية أو كالمية لها مرجعية أو سياق مشترك بين المتكلم والمستمع.

وبرى أن الاعتقاد بأن دراسة الحجاج في الخطاب اللغوي هو شأن التداولية له ما يبرره، إذ العمل بوضع الخطاب المحاجي ظاهرياً وباطنياً لقواعد وشروط التفكي، أي أن كل خطاب محاجي تبرز فيه مكانة القصدية والتأثير والفعالية، وبالتالي تبرز أفعال الذات المتخاطبة ومكاشتها. هكذا ينتمي القول أو النص المحاجي إلى مجال التداوليات المتشعب، بحيث يجوز القول بوجود

15 - السليبي ص 29

16 - بلطير : التداولية والحجاج مدخل ونصوص ص 15

17 - بلطير : الحجاج في البلاغة المعاصرة ص 175

18 - بلطير : التداولية والحجاج مدخل ونصوص ص 16

تداولية البلاغيين، وتداولية اللسانيين، وتداولية المناطقة والفلاسفة. إلخ. وبعض النظر عن تداخل اختصاصات المقاربة التداولية فإن التداولية تحاول الإجابة عن أسئلة مهمة مثل :

- من يتكلم ؟ وإلى من يتكلم ؟

- ماذا نقول بالضبط حين نتكلم ؟

- ما هو مصدر التشويش والإيضاح ؟

- كيف نتكلم بشيء ونريد قول شيء آخر ؟

والإجابة على هذه الأسئلة تستدعي استحضار مقاصد التكلم، وأفعال اللغة، وبعدها التداولي والسياقي، وهي بعد أسئلة تنطبق على كل أنواع الخطاب والتكلم، بما فيها الخطاب المحاسني³¹.

وبندرج الحجاج ضمن إطار التداول القائم في الخطاب الطبيعي، والقائم على الاستدلال المحاسني لا البرهان الصاعقي. وعلى هذا الأسس رأى طه عبد الرحمن أن الحجاج يقوم على أساس تداولي جذلي وهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة، ومطالب إخبارية، وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك حاصلياً في إنشاء معرفة عملية، إنشاءً مؤمخاً بقدر الحاجة، وهو أيضاً جذلي لأن هدفه إنعاعي قائم على التزام سور استدلالية أوسع وأغنى من الزينات البرهانية الضيقة³².

وعند الحديث عن علاقة الحجاج بالتداولية تنبادر إلى الأذهان التداولية المدججة التي تشكل عماد نظرية الحجاج عند ديكرو. إذ إن الدراسات اللسانية التداولية عالجت الحجاج كظاهرة لسانية نصية لا يمكن تفسيرها دون إبراز مراتب التكليم، وأدوارهم في أفعال الكلام. وبالإضافة إلى ذلك هناك الوفوف على العناصر والروابط المحاجية باعتبارها أدوات لسانية، ثم تشريح سلم الحجاج داخل النطرقات والأقوال. إن التحليل اللساني للحجاج ومسارته قد اتخذ من النص موضوع وكيفية إنتاجها موضوعه الرئيس. ويسعى هذا التحليل إلى صوغ قواعد ومعايير قراءة النص المحاسني لسانياً بمساعدة علوم أخرى³³. وتحليل المستويات النصية المتعددة هو ما أسماه ديكرو (التداولية المدججة) التي تعني : والنظرية الدلالية التي تهتم على مظاهر تداولية المعنى³⁴، والتي تهتم

1 - ينظر: الحجاج والاستدلال المحاسني (مقال) ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 34 - 36.

2 - في أصول الدور، يقدم علم الكلام، ص 65.

3 - الحجاج والاستدلال المحاسني (مقال) ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 3، ص 38.

4 - القيمة المحاجية في النص الإشهارى (مقال) ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 4، ص 303.

أساساً بالمستويين اللغوي والبلاغي، وتشكل كل من نظرية اللفظ، ونظرية الحجاج جزءاً منها¹³¹. أما بالنسبة إلى نظرية اللفظ كما طوّرها أنسكومبر، ويذكره فتتعلق من مسئلة مفادها أن : كل معنى مقبوض معين، إنما هو بلاغ وإشارة إلى تلفظ معين¹³²، وأنه لا وجود لمعنى الملقب إلا بالعودة إلى تلفظه¹³³، أي أن المعاني التي نفهم من المفردات والأقوال إنما تعود أساساً لعملية التلفظ نفسها، وليس لعملية القوة الإبحارية¹³⁴. لخصائص النشاط اللفظي تتكون من النشاط الحجاجي الذي يمكن ترجمته بفعل إيماني، وبالتالي نجد نظرية الحجاج نظرية عامة هي نظرية اللفظ¹³⁵.

ولما كانت الدائرية المدخلة هي نتيجة تعالق بين نظريتي الحجاج والتلفظ في جانب من جوانبها، تصور ديكرو أن الخطاب الحجاجي وراءه ذات متكلمة، أي له مصدر أو مصادر، والمتكلم داخل الخطاب هو المصدر المسؤول عن الخطاب، وعن حجاجه بصفة عاقل. لكن ديكرو ميز بين المتكلم والتلفظ، فاعتبر التلفظ هو المسؤول عن منطوق (قول) أو أكثر، وهو الصوت المتحدّث باسم المتكلم للتعبير عن رأي، أو موقف ضمن الخطاب الحجاجي. وهو ما دعاه إلى ابتكار مفهوم التلفظ متعدد الأصوات لحل مشكلة تحليل بعض الأقوال التي لا يُعرف لمن ينسب الكلام إليها باللفظ، حلّ متكلم واحد أو أكثر¹³⁶.

ولأن ديكرو يرى أن الاستدلال العقلي لا يشكل خطاً، ويتصل بالعلاقات بين القضايا التي يُحكم عليها بالصدق أو الكذب. ويفرق بين الاستدلال العقلي المنطقي عنده إلى نظام المنطق، والخطاب المنطقي لما أسماه نظام الخطاب، فإنه توصل إلى أن الخطاب اللفظي يتوفر على خاصية حجاجية تتجلى في العلاقات بين المتعلقات والأقوال التي تكون الأقوال وتوجهها في المجتمع وتوجهها معينا، ومن هنا تولدت نظريته الحجاجية التي أطلق عليها اسم (الحجاج داخل اللغة)¹³⁷.

1. ينظر السابق الصفحة نفسها

2. السابق ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 4، ص 302

3. السابق ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 4، ص 303

4. السابق ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 4، ص 302

5. ينظر السابق الصفحة نفسها

6. ينظر : الحجاج والاستدلال الحجاجي (مثال) ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 3، ص 38 - 39.

7. ينظر : السابق ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 3، ص 39.

ويتجلى البعد التداولي في الخطاب الحجاجي عمومًا على صعيد عدد من المستويات منها :

أ/ مستوى أفعال الكلام

مكن التوسع الذي عرفته نظرية أفعال الكلام من إدراج الحجاج ضمنها، بعد أن كانت النظرية لدى غراس وأوستين وسول تشغل على الأفعال اللغوية البسيطة، وليس المركبة¹، وكان هذا التوسع على يد فان إيرن، وسروتنورست اللذين وسما النظرية لتشمل الأفعال اللغوية المركبة فضلًا عن البسيطة. والحجاج عندهما عبارة عن فعل تكلمي لغوي مركب، ومعنى ذلك أن الحقبة لعل تكلمي لغوي مؤلف من أفعال تكلمية فرعية، وموجهة إلى إثبات أو إبطال دعوى معينة².

ولم يكن هذا التطوير الوحيد الذي عرفته النظرية، فنظرية الحجاج في اللغة انبثقت أساسًا من داخل نظرية أفعال الكلام، حيث قام ديكرو بتطوير أفكار أوستين وآرته، واقترح إضافة فعلين لغويين هما : فعل الاقتضاء، وفعل الحجاج³. حيث يمثل الحجاج حسب ديكرو وفي إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، أو عبارة أخرى يمثل في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستتبع منها⁴.

والخطاب بحسب مفهوم التداوليات التحليلية - كما في نظرية أفعال الكلام - عبارة عن أفعال كلامية تتجاوز الأقوال والمفردات إلى الفعل الإنجازي، والتأثير الذي يتركه ذلك الإنجاز.

ولا يعني ذلك أن كل الأفعال الكلامية أفعال حجاجية، فقد تتبع فان إيرن وغروتندورست دور كل صنف من الأفعال اللغوية التي صنفها سول، ووجد أن بعضها ذو دور حجاجي، والبعض الآخر ليس له ذلك الدور. فالأفعال الالتزامية تستعمل عند قبول وجهة النظر، أو الرغبة في الحجاج من عنده، وفي تدعيم موقف المتحدث، والتعبير عن الموافقة أو المناصرة. أما الأفعال التوجيهية فليست كلها مناسبة للحجاج - بحسب الباحثين - فمنها ما لا يتضمن حجاجًا مثل الأوامر وأفعال التحريم، ومنها ما يستجيب لطبيعة الحجاج والتشاور مثل التحدي للدفاع عن وجهة النظر، أو طلب الحجاج⁵.

1 - ينظر : غنداس لتواصل لغوي ص 104 والتواصل والحجاج طه عبد الرحمن الملكية المغربية جامعة ابن زهر كلية الآداب والعلوم الإنسانية. أكتوبر سلسلة النصوص الافتتاحية. الدرس العاشر 1993 / 1994. مطبعة المعارف والجمعة البيضاء ص 12

2 - السنان والبيزتر ص 262.

3 - ينظر : اللغة والحجاج ص 20

4 - السابق ص 21

5 - ينظر : البات الحجاج ونواقه. افعال ضمن كتاب : الحجاج مفهوماً وسجلاته. ج 1 ص 84.

ومن الأفعال اللغوية - على سبيل المثال - التي تستجيب لطبيعة الحجاج بامتياز (الاستفهام)، فالحجاج قد يكون من خلال استعمال الأسئلة التي تنتمي إلى الاستفهام القريري، حسب ما يقتضيه الالتزام الحواري، فالأسئلة أشد إنعاشاً للمخاطب، وأقوى حجة عليه، وذلك عندما يكون قصد المخاطب غير مباشر¹.

وبصفة عامة فإن كثيراً من الأفعال الكلامية لها وظيفة حجاجية عندما تهدف إلى توجيه المتلقي نحو نتيجة معينة أو صرفه عنها²، إذ إن نقادية الخطاب الحجاجي تحقق بمحصول الفعل المنجز الذي هو لازم فعل الكلام (الفعل التأثيري).

ب/ مستوى السياق

إن نجاح خطابنا لا يعتمد على كفاية المتكلم اللغوية فقط، ولكنه يعتمد أكثر على كفايته التداولية التي تدرج تحتها قدرة المتكلم على إنجاز خطاب ملائم للسياق، فلا يكفي مثلاً حشد الخطاب بطلاقة من الأفعال الكلامية الحجاجية، ولكن كما يقول فان دايك : « يجب أن نتول (أي هذه الأفعال) في موقف معين، وأن نصيغ³ » (الشروط التي تنص على أي العبارات تكون ناجحة في أي موقف من المواقف... واللفظ التقني الذي نستخدمه في مثل هذا الموقف هو مصطلح (السياق)، وكذلك بالمثل فنحن نحتاج إلى لفظ مخصوص حتى تدل على صفة أطراد النجاح التداولي للعبارة المتلفظ بها... وفيما يخص النجاح التداولي فإن لفظ المناسبة يمكن أن يستعمل⁴، فنجاح الملقوط الحجاجي يرتبط بمدى نجاحه في السياق الذي قيل فيه، ويُعد النص أو الخطاب ناجحاً إذا كان مناسباً للسياق المناسب له وفق شروط المناسبة⁵ التي وضعها التداوليون. ولذا فإنه لا يمكن الحديث عن تأويل للأفعال الكلامية، ولا عن ضروب إنجاز أفعال الكلام بمعزل عن سياقها الخلد تحديداً اجتماعياً ولغوياً⁶.

1 - المحقق، ج 1، ص 85.

2 - بديار: الحجاج والاستدلال الحجاجي، مقال: صنع الحجاج مفهومه وصيغاته، ج 3، ص 39.

3 - هكذا في الأصل، والصواب: نسوغ أو نضع.

4 - انظر: والسياسي: استخدام البحث في الخطاب الدلالي التداولي، في: مجلة ترجمة، ع 5، العدد 1، قيسية لغوية الشرق: الدار البيضاء، د 2000، ص 257.

5 - جعل سبيل شروط اللامعة (المناسبة) للغة.

6 - شروط المحتوى الفخري: يتحقق بأن يتكلم المتكلم مع شخص في موقف معين في موقف معين في موقف معين.

7 - شروط الشكل: يتحقق إذا كان للمتكلم لاد على إنجاز الفعل.

8 - شروط الإخلاص: يتحقق حين يكون المتكلم مخلصاً في أداء الفعل. فلا يقول غير ما يعتقد ولا يزعم أنه قادر على فعل ما لا يستطيع.

9 - شروط الأمانة: يتحقق حين يساوي المتكلم التأثير في السامع لينجز الفعل (ينظر: اتفاق جديدة في البحث

اللفظي المعاصر، ص 40، و 74 - 175.

10 - بديار: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 196.

فالفاعل الكلامي لا يتم التفكير فيه بمنظور قصدي إلا في إطار سياق يحدد قيمته التي لا تتحدد بواسطة الجملة فقط، وإنما تتحدد وفق المعادلة التالية: قول + سياق = رسالة.

ومعرفة الرسالة يجب معرفة سياقها، ولا يكفي معرفة اللغة فقط⁽¹⁾. فالأفعال المطلوب إنجازها من المتكلمين بالخطاب لا بد أن يتم التعبير عنها بطرق حجاجية، تراعى فيها خصائص المقام، ومن هذه الخصائص وعي المتكلم بأحوال مخاطبيه ومقائمه النعلية والمتوقعة⁽²⁾، مما يتطلب فراسة خاصة من المتكلم لتنبه للمستمارات والأسوال الحاضرة، والتنبؤ بالمتوقع منها.

والسياق لا يضم فقط المعلومات حول المحيط الفيزيقي المباشر، أو حول الأنوال السابقة، بل يضم أيضاً التوقعات والترقبات والفرضيات والعقائد والذكريات والمسابقات الثقافية، والقرائنات حول الحالة الذهنية للمتكلم، كما يمكن توسيع السياق بالرجوع إلى الخلف بإضافة بعض الفرضيات للمستعملة أو المشتقة من عمليات الاستقراء السابقة، فكل سياق يضم سياقاً عاماً وسياقات صغيرة جداً، أو يضم سياقات أكثر⁽³⁾، فالسياق إذن واسع جداً، زمانياً ومكانياً، ومادياً ومعنوياً، مما يصح القول معه بأنه لا يوجد سياق واحد فقط، وإنما سياقات متعددة ملازمة لكل ملفوظ.

وليس هذا فحسب، ولكن السياق أيضاً متميز بالديناميكية والتغير - كما يقرر فان دايك - وليس السياق مجرد حالة لفظ، وإنما هو على الأقل متوالية من أحوال اللفظ، وفضلاً عن ذلك، لا تظل المواقف متماثلة في الزمان وإنما تتغير. وعلى ذلك فكل سياق هو عبارة عن اتجاه مجرى الأحداث⁽⁴⁾، مما يعني وحسب الانتباه لعناصره للتغير، ودراستها بعوي لإنتاج خطاب حجاجي فعال.

والسياق كذلك لا يُنظر إليه من زاوية المتكلم فقط، بل ومن زاوية المتلقي، ومن زاوية الخطاب اللغوي نفسه. كما إن معرفة السياقات المتعددة التي يتم فيها التلفظ ليست مهمة فقط للمتكلم لئ يتمكن من إنتاج خطاب مؤثر، بل مهمة أيضاً للمتلقي لئ يتمكن من تحقق آليات التأويل والتفسير التي غالباً ما تكون متعددة ومتداخلة.

وتغير السياقات هو ما يؤدي إلى اختلاف وقع الملفوظ وتأثيره، وكذلك اختلاف معناه من سياق إلى آخر، فالملفوظات تكسب قيمتها من سياق التلفظ⁽⁵⁾. فالمتلقي مخيم للملفوظ لا تتحكم

1 - يندكر: عندما تتواصل تغير من 101.

2 - يندكر: مفهوم الحجاج عند بيرلان أيضاً، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج 2 ص 135.

3 - عندما تتواصل تغير من 59.

4 - الداس والسياسي ص 258.

5 - يندكر: السرايحيات الخطاب ص 23.

واللغة بقدر ما يتحكم فيه مستعملوها، وعلى هذا الأساس، فإن اللغة لا تؤدي وظائفها إلا في سياقها. وبما أن الكلام يحدث في سياقات اجتماعية، فمن المهم معرفة تأثير هذه السياقات على نظام الخطاب الحجاجي.¹⁷

وقد اهتمت النظريات الحجاجية بالمقام¹⁸، إذ هو عند يوليان اليورة التي تلقى فيها جميع العناصر الحجاجية، من مقدمات برهانية، وحقائق علمية، وقرائن بلاغية، وقيم، وذلك بوصفها أساساً حجاجية لا بد من طرحها بصيغ مختلفة في المقام. وعلى الشكلم أن يراعى عناصر المقام عند بناء مقدماته لبناء جسر التواصل الأولى مع مخاطبيه، ومن ذلك اختيار اللقدمات المسلم بها عند المتعين والتي لا يشككون في نيويتها المرجعية.¹⁹

وهو عند ديكور بناء منطق اللغة، فالأقوال والحمل تتوالى بناء على مقصدية القول ومقامه، ومعاني الأقوال ودرجاتها الحجاجية تختلف بناء على اختلاف المقامات، فديكرو بلغ على المقام في نظريته الحجاجية باعتباره عنصرًا مهمًا في تحديد المعنى.²⁰

والدور الذي يلعبه المقام في تشكيل عناصر الحجاج وموقعه ومحتوائه جعل المدرسة اليوركية توليه عناية خاصة، فالمقام هو الذي يمنح الكلمة الملقاة والمكتوبة دورها ومكانتها بغض النظر عما تحمله من شحنة دلالية أو معنوية قلبية، ولذا فعلى المبدعين مراعاة شروط المقام والاهتمام بما مهمسا كان هذا المقام مألوفاً لديهم، لأن ادعاء الألفة مع المقام من شأنه أن يصرفهم عما يكون في المقامات من أهمية بالغة، وقيم حجاجية.²¹

فالسباق مؤطر ندأولي لأي خطاب حجاجي، وحسن توظيفه، واحترام حدوده من شأنه أن يضمن نجاح الخطاب الحجاجي، وسلامة المخطط الإقناعي.

السابق الصفحة نفسها

• هناك من يفسر السياق والمقام شيئاً واحداً ولا يفرق بينهما وهناك من يرى أن المقام هو الإنشاء العلم للقول الذي يهدف زمان القول ومقامه وهو السائد في البيئة النقيض وعلاوة بضعها ببعض وكل من يفسر أحدهما عن الآخر عنصر السياق؛ ما يحيط بالقول المقصود من القول ليسفه والحقيقة تساهم في تفسيرها في فهمه معناه وهو كما هو المألوف مفهوم صيقل للسياق لا يتمايز مع المفهوم لعدم وصا يميل إليه الباحث اعتبار السياق والمقام شيئاً واحداً «عجاجة والحقيقة والحق» (أولاً بل مشابهة ص 90)

• يفسر مفهوم الحجاج عند يوليان (مقال) ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 2، ص 209 - 210

• يفسر نظريات الحجاج: جميل مسعودي شبكة الألوكة <http://www.alsikah.net/library/7>

• يفسر مفهوم الحجاج عند يوليان (مقال) ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 2، ص 212

ج/ المستوى الحوارى أو التحوارى

وهو من المستويات التي يتجلى فيها البعد التداوئى للحطاب الحجاجى، سواء أكانت ذوات هذا الحوار مضمة أم متعددة الأصوات¹¹. حيث تُعدّ الحوارية مكوناً لكل كلام، وتُعرف كبورج لكل خطاب إلى خطتين توحدان في علاقة حالية. وتقدّم أليداً الحوارى من خلال الحدود التالية كل تليظ يوضع في مجتمع معين لآية أن يتبع بطريقة ثانية، تتوزع بين التلظين الذين يتربون على ثانية الإصانة، وثانية العرض على حدّ تعبير فرانيس جاك¹².

ورغم أن الحوار ظاهرة فحاطبة صعيمة في كل خطاب، إلا أنه يُعدّ أساس الحجاج من منظور بعض الاتجاهات التداوئية¹³، وهو ما دعا أحد الباحثين إلى القول بأن الاستعمال التداوئى للغة هو استعمال حوارى من حيث المبدأ، لأنه يؤسس اتصالاً ظاهرياً مع الآخر في سياق ومقام تواصلين محددين. لذا فخاصية الاستعمال التداوئى الحوارى هي الخاصية التداوئية الأولى للحجاج وثقافة التواصل المتعلق بالتحوارين¹⁴.

واهتمام التداوئية بالاستعمال اللغوى يعنى استحضارها للتفاعل الإنسانى من خلال هذا الاستعمال، لكي يصير الاستعمال التداوئى استعمالاً حجاجياً واستدلالياً من حيث اصطلاحه بالدورة الحوارية كما يقتضيهما التفاعل التواصلى بين أطراف الحوار¹⁵.

ويتم هذا الحوار ضمن شروط مبدأ التعاون المبني من نظرية المجادلة عند غرايس - التي تم ذكرها سلفاً - ، وإن كان الباحث حبيب أعراب يرى أن السمة المجازية في الحجاج التداوئى يصعب جدّاً حصر اتجاهات المناقشة فيها أو تحديدها، حتى لو وُضعت لذلك مبادئ وقواعد كمبادئ التعاون عند غرايس¹⁶.

ويرى الدكتور محمد سالم الطيلة أن مبادئ التعاون وإن كانت مهمة إلا أنها غير شاملة، لأن النشاط الحوارى التداوئى (والحجاجى) نشاط عقلى لا يمكن فصله عن مضامينه وسياقاته الاجتماعية، والنفسية، والإنسانية بصفة عامة، مما يجعله نشاطاً غير محدود، منفتحاً على الاحتمال¹⁷.

11 - ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجى (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 36.
12 - القدالية التداوئية أرينيكو ص 11.

3 - ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجى (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 37.

4 - ينظر: الصور ومجالاتها التفاعلية التواصلية دراسة تطبيقية في التسلقيات التداوئية محمد تليظ أفرغيا الشرق المصرد 2010، ص 38 - 39.

5 - السابق ص 20.

6 - ينظر: الحجاج والاستدلال الحجاجى (مقال)، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 37.

7 - ينظر: الحجاج في البلاغة العاصرة مائشة ص 177.

... تحت أهمية المستوى الحوارى التداولى في الحجاج في نظريات الحجاج كما عند بيرلمان الذي
... من فكرة أن الحجاج في النهاية ليس سوى دراسة لطبيعة العقول، ثم اختيار أحسن السبل
... ثم محاولة حياة انسجامها الإيجابي، والتعامل مع الطرح المقدم، وإلا كان الحجاج بلا غاية
... تأثير. وهذا الحوار قد يكون صريحاً عند اتخاذ موقف عقلية معينة، وقد يكون ضمنيّاً عندما
... تتكلم من نفسه بحاجتها و محاوراً خاصّاً يتناول معه هوم المخاطبين، وهو ما يسميه بيرلمان
... المتخيل الذي يمزجه المتكلم من نفسه ومن المقام لبناء خطّة حجاجية منهجية¹.

... يكن بيرلمان وحده الذي اهتم بالحوار كفعالية تداولية في نظريته الحجاجية، فماير عرف
... بأنما ذلك الحوار حول المسافة بين الفوت²، فجعل الحوار التداولي الحجاجي وسيلة
... بين أطراف الخطاب، وطمى المسافات بينهم.

... تتعلق البلاغة بشكل كبير مع التداولية وتشترك معها في كثير من المفاهيم، والاهتمامات،
... تساهم بالعناصر ذاتها (التكلم، والتلقي، والخطاب، والمقام، بقصد التأثير والإقناع). وهي
... المهمة في عملية الاتصال والتواصل بشكل عام، كما تساهم كليهما بالإيجاز والأداء الكلامي
... أو بأخرى، فضلاً عن اهتمامهما المشترك بمقصديّة التكلم، و التعبير عن هذا القصد عبر
... متنوعة مناسبة للمقام ولوضع المخاطب الثقافي، والاجتماعي، والمكربي، والنفسي... إلخ.

والحجاج كذلك لا ينفك عن التداولية باعتباره خطاباً تواصلياً موجّهاً، يرمي إلى التأثير في
... وإنشاء من خلال التفاعل معه ضمن موقف تواصلي محدد. ويظهر الجانب التداولي
... استعمال المتكلم لبنية لغوية معينة تتحكم فيها عوامل خارجية تدفع بالتلقي
... أو الفعل أو الترك على مستوى الرأي أو السلوك أو الاعتقاد، وهو ما يدخل الحجاج في حيز
... الكلامية، فيكون ناتج فعل كلامي مؤلف من فعل لفظي، وفعل إيجازي، وفعل تأثيري.

وقد تبين أن السياق مؤطر تداولي لأي خطاب حجاجي، ولذلك اهتم به منظرو الحجاج
... ويمكن الحكم على نجاح الخطاب الحجاجي إلا من خلال ربطه بالسياق
... الذي ورد فيه.

كما يمكن أن المستوى الحوارى أو التحواري³ أهم مستويات الحجاج في التداولية والتفاعل
... على الحوار بين المتكلم والتلقي من شأنه تحقيق تواصل فعال بين الطرفين، وتحقيق مقاصد
... التلقي والتأثير فيه مما يضمن نجاح الخطاب الحجاجي، وهو مقصد التداولية.

1 - سبيل: مفهوم الحجاج عند بيرلمان (المقال) ضمن كتاب الحجاج بمفهومه ومجالاته، ج 2، ص 189 - 190.

2 - سبيل: المناقش ضمن كتاب الحجاج بمفهومه ومجالاته، ج 2، ص 199.

ثامنا : التداولية عند العرب

لم يقتصر البحث التداولي في التراث العربي على الدرس البلاغي، بل اتسع الاهتمام به إلى علم النحو، والصرف، والنقد، والخطابة وأصول الفقه، والتفسير، وغيرها من المجالات. وهو ما جعل أحد الباحثين يخلص إلى أن الإنتاج اللغوي العربي القديم يؤهل في مجموعه (نحوه وبلاغته وأصوله ونفسه) إلى المبادئ لوظيفية¹.

وقد درس العرب القديم عدداً من المسائل التي يمكن إدراجها ضمن التداولية اللسانية، والتي يمكن أن تمثل مبادئ للتفكير اللغوي التداولي عند العرب، مثل دراسة غرض المتكلم، وإفادة السامع، ومراعاة العلاقة بين أطراف الخطاب، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال الظاهر أو عدم مطابقته، والخبر والإنشاء، وغيرها. وهو ما دعا أحد الباحثين إلى القول بأن «الشخاة والفلاسفة المسلمين، والبلاغيين والمفكرين، مارسوا المنهج التداولي قبل أن يذيع صيته بصفتة فلسفة وعلمًا، رؤية واتجاهًا أمريكيًا وأوروبيًا، فقد وظف المنهج التداولي برعي في تحليل الظواهر والعلاقات المتنوعة»².

وسيتعرض البحث سرياً لمظهرين مهمين من أركان التداولية، ويعرض تحليلهما في التراث اللغوي العربي، هما : أفعال الكلام، ومقتضى الحال.

أ/ أفعال الكلام

يرى الدكتور مسعود صحراوي أن «اللغة العربية... تشتمل على طائفة من الصيغ والأدوات التي يستعملها المتكلم للدلالة على القوة الإنجازية التي يريد تضمينها كلامه، كالتهنئة، والاستفهام، والتعني، والإخبار، والنفي، والإثبات، والطلب، والترجي... إلخ، فكان على طوائف العلماء العرب ولاسيما البلاغيين الدارسين لعلم المعاني أن يتعرضوا للقوى المتضمنة في القول، بغرض تحديد ما يقتضيه حال معرّف نزولاً عند قاعدة مطابقة الكلام لمقتضى الحال»³، ويواصل في هذا الشأن قائلاً : «وقد نُحِثت ظاهرة الأعمال الكلامية في تراثنا العربي ضمن نظرية الخبر والإنشاء، واشتغل بها عدد كبير من العلماء»⁴. وعده نقرأ من العلماء الذين طبقوها في مصنفاتهم، وأسسوا لها، وعمّقوا البحث فيها. فمن اللغويين : سيده (ت : 180 هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ت : 471 هـ)، وأبو يعقوب الكاشي (ت : 626 هـ)، وجلال الدين الخطيب النوريني (ت : 739 هـ)، والشيخ الدين التفتازاني

1 - ينظر : المسامات الوظيفية، ص 39

2 - اللغة بلائها: تقريب تداولي للمصطلح البلاغي أمثال محمد سويدي مجلة عالم الفكر المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، مجلد (8)، عدد (3)، يناير/مارس 2000، ص 34

3 - التداولية عند العلماء العرب، ص 6

4 - السابق، الصفحة نفسها

أ - (792 هـ)، وغيرهم. ومن الفقهاء والأصوليين : ابن رشد القرطبي (ت : 595 هـ)، وفخر الدين الرازي (ت : 660 هـ)، وناصر الدين البضاوي (ت : 685 هـ)، وغيرهم. ومن الفلاسفة : أبو نصر غزالي (ت : 338 هـ)، والقاضي عبد الجبار الهمداني (ت : 415 هـ)، وأبو علي بن سينا (ت : 428 هـ)، وغيرهم^{١٢}.

وليس الدكتور صحرأى وحده الذي لفت النظر إلى العلاقة بين ثنائية الخير والإنشاء في البلاغة العربية، ونظرية أفعال الكلام كما جاء بما لوسين، فمن الباحثين الذين اهتموا بهذه المسألة، وحاولوا تأصيل نظرية أفعال الكلام في كتب التراث العربي الدكتور أحمد المتوكل الذي يقول : «ومن المعلوم أن الفكر اللغوي العربي القديم يتضمن ثنائية : الخير / الإنشاء، التي تشبه إلى حد بعيد الثنائية أوستينية : الوصف / الإنجاز، كما يدل على ذلك تعريف القدماء للخير والإنشاء. فالجملة المبنية عندهم هي الجملة التي تحتمل الصدق أو الكذب، في حين أن الجملة الإنشائية هي الجملة المبنية عليها عناصرها»^{١٣}.

أ - أنما لا تحتمل الصدق أو الكذب.

ب - أن مدلولها يتحقق بمجرد النطق بها.

ويصل الشبه بين الثنائية القديمة والثنائية الحديثة إلى أن اللغويين العرب اقترحوا تقليص الجمل المبنية برزء الجمل الخبرية والجمل الإنشائية إلى جمل خبرية أو جمل إنشائية كما فعل أوستين^{١٤}.

ولا يخرج الطلحي عن هذا الرأي، إذ يقول : «إن فحوى القول في نظرية الأفعال الكلامية المحور في الخير والإنشاء وعلاقتهما بالخارج، على نحو يشبه إلى حد ما قضايا الخير والإنشاء في البلاغة العربية، ومطابقة الخير للخارج فيكون صدقاً، أو مخالفته له فيكون كذباً، أو عدم علاقته بالخارج ابتداءً وهو الإنشاء»^{١٥}. نالباغويون واللغويون العرب ميزوا بين الخير والإنشاء بحسب لانتماء بالخارج موافقة أو مخالفة، أو عدم وجود علاقة، وهو ما فعله أوستين حين ميز بين أفعال التقريرية، والأفعال الإنجازية (الأدائية) بناءً على درجة تحققها في الخارج، وموقف المتكلم. ولم يكشف اللغويون العرب بتقسيم الكلام إلى خير وإنشاء، بل توسعوا في الكلام عن المعاني الخاضعة للقرعية التي يخرج إليها كل منهما بناءً على عناصر العملية التخاطبية الأخرى، مراعين

١٢- انظر السابق ص 6-7.

١٣- المساهمة الوظيفية حلقية ص 42.

١٤- السليمان ردة الله الطلحي، جامعة أم القرى - معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، 1424 هـ، ص 232.

للمقامات المختلفة التي ترد فيها هذه المعاني. وميزوا كذلك بين الحمل من حيث شدتها وضعفها وما ينتج عنها من معاني مختلفة، وهو ما يقابل مفهوم القوة الإنجازية في عرف التداوليين المعاصرين. وفصلوا كذلك في مواضع التداخل بين الخير والإنشاء، ووقوع الخير موقع الإنشاء وعكسه، وأغراض ذلك. ومن البلاغيين من تجاوز ثنائية الخير والإنشاء إلى ثنائية أخرى، مثل السكاكيني الذي قسم الكلام إلى: خير وطلب، والخير هو ما يحتمل الصدق والكذب بناء على إمكان تحقق ذلك الحكم مع كل واحد منهما، من حيث إنه حكم مخير، ومرجع كون الخير مفيداً للمخاطب إلى استفادة المخاطب منه ذلك الحكم، ويسمى هذا فائدة الخير... أو استفادته منه أنك تعلم ذلك... ويسمى هذا لازم فائدة الخير¹. وقسم الطلب نوعين قائلاً: والطلب إذا تأملت نوعان: نوع لا يستدعي في مطلوبه إمكان الحصول... ونوع يستدعي فيه إمكان الحصول².

ونظراً إلى وجود جملة من الملامح التداولية في بلاغة السكاكيني، عده بعض الباحثين «نموذجاً عريضاً متميزاً يمكن أن تكون أراؤه أساساً نظرياً للسلالات تداولية عريضة بعامة، ولنظرية الأفعال الكلامية بخاصة...» غني بشكل خاص بالأفعال الطلبية التي تجاوزت معناها المباشر إلى المعنى المقامي، في سياق الإشارة إلى إمكان مخالفة ظاهر اللفظ لمراد المتكلم، للاستفهام - مثلاً - يتحول لوجود جملة من الفرائض المالية والمقامية يختارها المتكلم لتحقيق قصد معين، كالعرض في قولنا: ألا تحب أن تنزل فأخذ شيئاً، وانصرافه إلى الإنكار في قولنا: أمثلك بفعل هذا؟ لمن تراه يفعل فعلاً مشيئاً. وهكذا تعدد وظائف الاستفهام بسبب المقام الذي يُستعمل فيه. ولم يحصر السكاكيني ارتباط تعدد الوظيفة التداولية للأفعال الطلبية في الاستفهام، فقد درس الأمر والنهي والتسبيح والثناء...³، إلى غير ذلك من أبواب البلاغة التي تتجلى فيها الملامح التداولية عند السكاكيني ولم يقتصر الاهتمام بالخير والإنشاء الذي تبدو من خلاله ملامح نظرية الأفعال الكلامية على البلاغيين، بل كان الأصوليون أشدّ عناية بهذا الباب، لعنايتهم بضوابط فهم النصوص الشرعية، وطرق استنباط الأحكام منها.

ففي باب الخير مثلاً نظروا إلى الخير في بعده السياقي، فظفروا إلى قوله مثلاً - بحسب السياق - من الإيالة التقريرية الوصفية، التي هي أصل كلمة من الناحية الوضعية، إلى فعل كلامي مضمون بالسياق. يقول الإمام شهاب الدين القرافي: «الشهادة بخير، والرواية بخير، والدعوى بخير، والإنذار

1 - مباح العلوم ص 254

2 - السابق ص 414

3 - ملامح التفكير التداولي الديني عند الأصوليين (متمل)، نعتان بولسرة مجلة إسلامية المعرفة تصدر عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي بدمشق العدد 54 - 17 54 <http://eilt.org/resources/eilt/eilt/Articles.asp?adid=58&catID=17>

والنتيجة غير، والمقدمة غير، والتصديق غير، فما الفرق بين هذه الحقائق ؟ وبأي شيء
يسمى مع اشتراكها كلها في مطلق الحرية ؟¹³⁷

فالقرائن بعدد أنواع الشهادة التي هي في ظاهرها إخبار عن واقع، قابلة لأن توصف بالصدق أو
الكذب، فلا يجعلها نوعاً واحداً، بل يفرق بينها بحسب ورودها، واستعمالها، ووتوعها في مقامات
مخالفة تقتضي نوعاً منها دون الآخر، مما يجعلها تتراوح بين الحرية والإنشائية بحسب مقامات
الفعل، وهو - كما يظهر - تقسيم للأفعال بحسب نمط الأداء، والآثار المترتبة على الخير، والمتعلقة
بالحسن عنه. وهذا التقسيم ذو أساس تداولي له صلة بما أسماه سيزل (نمط الإنجاز) الذي يعني
بأنه أن توافر شروط الإنجازية معينة يغير من هوية الفعل الكلامي، ويكتفه بطابع خاص¹³⁸.

وفي باب الإنشاء اهتم الأصوليون - على سبيل المثال - بالفعل الإيقاعي، ف: والفعل
الإيقاعي بالتصور الأصولي، يقرر وجود أحوال توضع أفعالاً في الوجود، مثل أحوال البيع، والشراء،
الدية، والوصية... والتنازع، والزواج، والدعوى، وسائر أنواع العقود التي يتحول القول فيها بمجرد
التملظ به إلى فعل ملزم واقع¹³⁹، والفعل الإيقاعي يوافق الفعل المباشر عند سيزل الذي تطابق قوته
الإنجازية مراد للتكلم، فيكون ما يقوله مطابقاً لما يعنيه¹⁴⁰.

واعتبرا بفعل الأمر، والأغراض الإنجازية التي يقتضيها، ف ومن بين المسائل المهمة عندهم
بحث في صفة الأمر، ودلالاته في المواضع والاستعمال، وعطف الأوامر وتكرارها، وإمكان
أمرها في الزمان والمكان، وهذا ما يمسك غرضها الإنجازي بالدرجة الأولى¹⁴¹.

وكل ما سلف أمثلة متفرقة لجذور التداولية المتمثلة في أفعال الكلام في التراث اللغوي العربي.

ب/ الخطاب ومقتضى الحال

يرتبط مفهوم التداولية بالسياق الذي يدل على الموقف التواصل الذي يتم فيه استعمال

الصور لشهاب الدين القرطبي تحقيق: عبد الحميد هنداوي المكتبة العصرية ص 24 - بيروت - د. 2002 ج 1 ص 2 -
في الفروقات الفروق بين الأخبار الصليغة بناء على مقاصد ورودها بقوله: «أما الشهادة والرواية فقد نفيتم الكلام
فيها بالحق بمقتضى ما ذكرناه من الخبر عنه إذا كان مستقراً عاكساً لا يقتصر بمعنى الرواية وإذا كان فيه إصرار لم يقتصر لا يقتصر
بالفرد فهذه الشهادة وأما الدعوى فهي غير من حق يتحقق بالخبر نفس خبره والإصرار خبر عن حق يتعلق بالخبر
نفسه وحده. والنتيجة هي خبر نفاً عن دليل. والقدمة هي خبر هو حجة دليل. والتصديق هو الخبر المشترك بين
الصور كلها الفروق 21/1».

ينظر: التداولية عند العلماء العرب، ص 137.

ينظر: علاج التفكير التداولي البنياني عند الأصوليين أمثال

ينظر: أمثلة جديدة في البحث اللغوي العباسي ص 50

في علاج التفكير التداولي البنياني عند الأصوليين أمثال

اللغة. وهذا المفهوم هو ما عُبر عنه في البلاغة العربية القديمة بعبارة (مقتضى الحال)، ونقول (لكل مقام مقال)¹.

فقد تأسس الدرس البلاغي العربي على اشتراط موافقة الكلام لمقتضى الحال. واهتم كثيرًا بكيفية إنتاج خطاب مؤثر راعي اختلاف للقامات. حتى إن بعض التعريفات المشهورة للبلاغة قرنت في التعريف بين البلاغة وبين مراعاة مقتضى الحال، فقبل: «وأما بلاغة الكلام فهي مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»²، وعُرف علم المعاني بأنه «علم يُعرف به أحوال اللفظ العربي التي بما يطابق مقتضى الحال»³، وعلم المعاني - كما يرى تمام حسان - «علم يبدأ من منطلق المعنى باحثًا له عن معنى... فالعنى هو الذي يقتضى الذكر أو الحذف، والإظهار أو الإضماع، والتقديم أو التأخير، والفصل أو الوصل، والخير أو الإتياء، والقصر أو الإطلاق، وهلم جرا»⁴.

والبلاغة العربية في عمومها تهتم بإيصال المعنى إلى المخاطب بقصد الإفادة والتأثير في ظل مراعاة سياق التخاطب والاهتمام بكل ما يتعلق بأوضاع المتخاطبين، والعلاقة القائمة بين المتكلم والمتلقي والمقام، من أجل الوصول إلى الفهم والإفهام. يقول الدكتور محمد العمري: «والبلاغيون العرب وإن لم يهتموا كثيرًا بالدراسة النفسية والأعلالية للبرسل والمتلقي، حاولوا أن يُدرجوا تحت عنوان المقام والحال ملاحظات كثيرة فيما ينبغي للتخاطب أن يكون عليه، أو يراعيه من أحوال للمستمعين»⁵، مما يدل على اهتمامهم بقضية المقام والحال.

وقد أفاض البلاغيون العرب في الحديث عن وجوب مراعاة حال المخاطب على وجه الخصوص وأسموه بـ (مقتضى الحال) وهو (الاعتبار المناسب)، وتطبيق الكلام على مقتضى الحال هو ما سناه عبيد القاهر الجرجاني في الدلائل بالنظم كما فهم الفزاري⁶، فالتخاطب مطالب عند البلاغيين بمراعاة للمقام والحال، ومن ذلك ما ورد في صحيفة بشر بن المعتز حيث يقول: إن مدار الشرف على العتوب، وإحرار المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال⁷، فركز على موافقة حال المخاطب من جهة، وعلى تحصيل المنفعة المرجوة من الخطاب من جهة أخرى، مما يعني وجوب تشكيل الخطاب بما يتناسب حال المخاطب، ومقام أطراف التخاطب.

1 - ينظر: **مفاهيم خطاب وعلم النص** ص 21.

2 - الإيضاح في علوم البلاغة، ص 16.

3 - السبيل، ص 23.

4 - الأصول - دراسة استمدادية للمفكر اللغوي العربي تامر حسان دار الثقافة دار البيضاء 1981، ص 344.

5 - في بلاغة الخطيب الإيضاحي، ص 21.

6 - ينظر: الإيضاح، ص 17.

7 - البيان والبيان، الجزء الأول، ص 91.

ولا يخرج العسكري عن إطار هذه الفكرة في قوله : «ويبني أن تعرف أقدار المعاني فموازن بها وبين أوزان المستمعين وبين أقدار الحالات، فتجعل لكل طبقة مقاماً، ولكل حال مقاماً، حتى تصمم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات، واعلم أن المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من مقال»¹³⁵.

وبرى الدكتور عبد السلام عشير أن نظرية التنظيم عند عبد القاهر الجرجاني ارتكزت على التبعين السياقي والتداعي، انطلاقاً من دراسة تركيبية محكمة بقواعد النحو، ومنفتحة على الفصاحة والنجاز، وأن الجرجاني أعطى للمقولات النحوية أبعاداً تداولية، ومعاني جديدة، ووظائف تأثيرية¹³⁶. ومقتضيات الحال التي تحدث عنها البلاغيون تشمل جملة من الاعتبارات، والعناصر النفسية، والاجتماعية، والثقافية التي تشكل في مجموعها ظروف العملية التخاطبية، والموقف التواصلية. ومطابقة هذه الحال تكون مراعاة للمخاطب (المتلقي) من جهة، ومراعاة مواطن القول من جهة ثانية¹³⁷.

فالمتلقي هو أهم عناصر المقام في البلاغة العربية، ومراعاته تعني مراعاة عدّة عناصر، منها : مراعاة الحال الذاتية¹³⁸. يقول البلاط في هذه المسألة : «وتكلام الناس في طبقات كما أن الناس أنفسهم في طبقات»¹³⁹.

وهذه المقولة للمحافظ مرتبطة بقاعدة التقسيم الطبقي للمخاطبين (خاصة/عامّة) التي اعتنقها البلاغيون العرب وهم يعالجون فكرة مقتضى الحال. وهو تقسيم منظور إليه من الزوايا السياسية والاجتماعية، من حيث المعاني والألفاظ¹⁴⁰، فلا يخاطب سيد الأمة بكلام الأمة، ولا السوقي بكلام الملوك - بحسب العسكري¹⁴¹ - كما لا يكلم المولود والحاضرة بالغريب، ولا يكلم الأدياء بكلام العامة، إلى آخر التفسيرات الطبقيّة المتعلقة بهذا الشأن¹⁴². وهو ما يندرج تحت مبدأ القصدية في التداولية الحديثة، إذ الغرض من مراعاة طبقات المخاطبين، وتخيّر ما يتناسب من الألفاظ والمعاني هو تحقيق التأثير والمنفعة المرجوة من الخطاب، ومساعدة المتلقي على الوصول لمقاصد المتكلم، وهو من ما تضمن به التداولية.

135- كتاب المستفيضة ص 135.

136- ينظر: عبد السلام عشير، «تأثيرات الجرجاني»، ص 74.

137- ينظر: علم المعاني عند العزّاز عتيق، «الأنوار العربية الشاهقة: الطبعة الأولى، 2004»، ص 26.

138- ينظر: «مير القحطبي في إنتاج الخطاب الججاجي»، مقال: حسن الجون، ضمن: «الججاج منهجية وسياق»، ص 243.

139- البيان للتبيين الجزء الأول، ص 95.

140- ينظر: البلاغة والاتصال، ص 22.

141- ينظر: كتاب الصانع، ص 33.

142- ينظر: البلاغة والاتصال، ص 22-23.

ومن عناصر المقام التي تجب مراعاتها مراعاة الحال الذهني والثقافي للمخاطب من أجل تحقيق الإفهام الذي هو شرط الإقناع، فالمخاطب لا يكون مقنناً إذا لم يكن واضحاً قابلاً للفهم، ولا يكون قابلاً للفهم إلا إذا أخذ بالاعتبار كتابات المخاطب اللغوية والذهنية¹.

وغاية الوضوح والإفهام التي يرمي إليها الخطاب كانت سبباً في تأكيد الملاحظ على قيمة البيان، ودفاعاً عن ضرورة وضوح الخطاب وتطويعه من كل ما يحول دون الفهم. يقول: «والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، ومنك الحجاب دون الضمير، حتى يقضي السامع إلى حقيقته، ويتهجم على محضه كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل، لأن مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحته عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»². وكان الملاحظ في هذا النص يتحدث عما أتاحه غراسيميد التعاون الذي يبنى على تعاون أطراف الكلام في السلسلة التخاطبية لتحقيق الهدف المنشود. فأحد أهم شروط مبدأ التعاون وضوح العبارة والبعد عن الغموض واللبس.

ومن عناصر مراعاة المقام مراعاة حال المخاطب الثقافية بـ أن يوظف للتكلم داخل خطابه المرجعيات الثقافية التي تحظى بالقوة والمصدقية في الحقل الثقافي الذي ينتمي إليه المخاطب³. وتشمل هذه المراعاة اختيار الهيئة الشكلية الملائمة لتقنية حال الخطاب الشفوي. كما تشمل انتقاء الشواهد التي تشكل سلطة مرجعية يعترف بها المخاطب⁴.

وتدأتمم البلاغيون العرب بذلك أيما اهتمام، وهو بلا شك يست في سميم التداولية التي تحتم بالعناصر غير اللغوية في السياق اهتمامها بالعناصر اللغوية، وكذا الاهتمام بالمشارك اللغوي والثقافي بين المتخاطبين لإنتاج الخطاب.

ومن عناصر المقام التي تجب مراعاتها مراعاة حال المخاطب النفسية الانتمائية، بأن يأخذ المتكلم بعين الاعتبار الطافة الانتمائية النفسية للمخاطب، حتى يحظى بموافقة وإقناعه⁵. يقول الملاحظ متوقفاً بذلك ولل كلام غاية، ولنشيط السامعين غاية، وما فضل عن قدر الاحتمال، ودعا إلى الاستئصال والملا، فذلك هو المذمر، والخطل، وهو الإسهاب الذي سمعت الحكماء يبيونه⁶.

1 - بنظر: دور الخطاب في إنتاج الخطاب الحجاجي: مقال: ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته ج. 1، ص 246.

2 - البيان والضمير الجزء الأول ص 56.

3 - دور الخطاب في إنتاج الخطاب الحجاجي: مقال: ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته ج. 1، ص 252.

4 - بنظر: السامع المسقعة نفسها.

5 - بنظر: السامع. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته ج. 1، ص 254.

6 - البيان والضمير الجزء الأول ص 70.

أما موطن القول التي يقتضيهما الحال فتعني «الظروف العامة للحياة الاجتماعية التي تكتنف عملية التواصل، وتحيط بها من مناح تفسير، وعلاقات بين المشاركين في التواصل، ومقاصد لتكلم، وغيرها. وهي عناصر تتغير من مقام إلى آخر، فتفاوتت تبعاً لذلك المقامات، وتختلف مع ما يقتضيه ذلك كله من تنوع للأساليب التعبيرية»¹³.

وهذه الاعتبارات هي التي جعلت السكاكشي - على سبيل المثال - يقسم الكلام مقامات يعني مراعاتها عند بناء الخطب، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجذ يباين مقام الجزل، وكذا مقام الكلام ابتداءً يباين مقام الكلام بناءً على الاستحسان أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يباين مقام البناء على الإنكار، جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الدكي يباين مقام الكلام مع العتي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الأسر¹⁴، ولا يكفي بالمديث من مقامات الكلام بل يقرر - كما القرويني من بعده - بأن لكل كلمة مع صاحبها مقاماً¹⁵، وهو ما يعني اهتمام السكاكشي بمراعاة الأوضاع غير اللغوية في الكلام، من أوضاع نفسية واجتماعية وعقلية، والاهتمام كذلك بالسياق اللغوي الداخلي الذي يقتضي مراعاة مقام كل كلمة مع ما يحاورها.

أما حازم القرطاجني فيظهر عدد من ملامح التداولية المتعلقة بالمقام في غير قليل من مواضع منهاجها، منها قوله: «لما كان الكلام أولى الأشياء بأن يُعمل دليلاً على المعاني التي احتاج الناس إلى تفاهمها، بحسب احتياجهم إلى معاونته بعضهم بعضاً على تحصيل المافع، وإزالة المضار، وإلى استفادتهم حقائق الأمور وإفادتها، وجب أن يكون للتكلم ينبغي إما إفادة المخاطب، أو الاستفادة منه، إما بأن يلقى إليه لفظاً يدل للمخاطب إما على تأدية شيء من التكلم إليه بالفعل أو تأدية معرفة بجميع أحواله أو بعضها بالقول، وإما بأن يلقى إليه لفظاً يدل على اقتضاء شيء منه إلى التكلم بالفعل، أو اقتضاء معرفة بجميع أحواله أو بعضها بالقول؛ وكان الشيء المؤدى بالقول لا يخلو من أن يكون شيئاً يقتصر به على الاختصاص، أو يكون شيئاً يوقى على جهات من التفصيل والبيان، والاستدلال عليهما والاحتجاج لهما»¹⁶.



¹³ القواسم نمو مقارنة تكاملية للشعبي، والحسين راهدي أفريقيا الشرق المغرب، 2011، ص 86.

¹⁴ مفتاح العلوم، ص 296.

¹⁵ مفتاح العلوم، الصفحة نفسها والإيضاح، ص 18.

¹⁶ منهاج البلاغة، وسراج الأضواء لحازم القرطاجني تقديم وخلفه: محمد الحبيب ابن الجوزي، دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة الثالثة، 1996، ص 344.

فالتنصُّ يظهر تصوُّر ألفراجي التداولي للكلام وما فيه من أبعاد ثقافية، وعناصر متعددة في العمادية التخاطبية تتعاون من أجل الوصول إلى مقاصد المتكلم، وأن هذه المعرفة بالمقاصد لا تأتي إلا من خلال الوصي بسياق المقال، الذي يتحكم في صورة الخطاب الشعري الذي يتحدث عنه ألفراجي، فأنحاء الخطاب (المقاصد، والمقام وأطراف الخطاب) تختلف فتختلف بناءً على ذلك صورة الخطاب الشعري من حيث حاجته إلى التفصيل والبيان والاحتجاج والاستدلال، أو نصرة على التلميح دون التصريح.

أما الأصوليون فقد تنهوا إلى سياق المقام وأثره في توجيه دلالة المقطوع، وأثر هذا التوجيه في الحكم على التصوُّص واستنباط الأحكام منها، فالسياق كما يقول ابن القيم «يرشد إلى تعيين الجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد. وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم. فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في منظرته. فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَرِيبُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: 49] كيف يحدد سياقه يدل على أنه الدليل الحتمي»¹.

ويؤكد ابن القيم على ملاسبات المقام ومبادئه بدلالة الألفاظ، فيرى أنَّ الألفاظ لا تُفصد لغواً، وإنما هي أداة تستدل بها على مراد المتكلم، فإذا ظهر مراده ووضح بأي طريق عمل بمقتضاه، سواء أكان بإشارة، أم كتابة، لم بدلالة عقلية، أم قرينة حاشية، أم عادة له مطردة لا يخل بها².

فاللغة أداة للتواصل، وتبيان مقاصد المتكلم، لكنها ليست الوحيدة الدالة على ذلك، فقد تقصر الألفاظ عن تبيان المراد، فيستعان حينها بالقرائن العقلية والمقاييس، والعلامات غير اللغوية، كما يحتكم إلى المرجعية الثقافية والاجتماعية، وحتى العادات الشخصية، والمجازات لسد الفراغات الدلالية - على حد عبارة سول³ -، من أجل تحقيق الفهم، والكشف عن المعنى المراد. وهي إشارة صريحة إلى أهمية البعد التداولي والسيميائي في تحليل التصوُّص.

فالمقام ليس عنصرًا هامشيًا في التراث العربي، بل عنصر أساس من عناصر الإيهام، ومراعاة أمر واجب تقتضيه مصلحة المتخاطبين.

هذا ومن خلال ما تقدم ذكره حول جذور التداولية في التراث العربي القديم (وبالأخص عند

1 - بدائع الفوائد، ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. 2، ج 4، ص 9.

2 - اعلام الفولعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ج 1، ص 216.

3 - ينظر: نظرية المعنى بين التوسيف والتعجيل والتقدم، ص 137.

لغتين والأصليين، يتبين ما للتداولية من بُعد قوي في التراث العربي، لا يقل عنه في التراث العربي. لكن هل يمكن القول بوجود نظرية تداولية في التراث العربي؟ وهل تشكل هذه النظرات مظاهر التداولية نظرية كاملة الأركان؟ وهل كانت اللغة العربية بحاجة لمثل هذه النظرية آنذاك أم كان عندها من المشاغل المعرفية ما هو أهم وأولى؟

إن الدراسات التداولية في التراث العربي قدمت أفكاراً مهمة فيما يخص العلاقة بين المعرفة النحوية/اللغوية، والمعرفة البلاغية/الجمالية، وهي علاقة مهمة في سياقها التاريخي الخاص، وأهميتها تكمن في الارتباط التداولي بين أسلوب التعبير، ومعناه، ووظيفته، وهذا يؤكد لنا أن التداولية الآن هي تطور طبيعي للدراسات اللغوية القديمة مع فارق أساس وجوهري، هو أن الطرف التاريخي الراهن يساعد على تنوع العلوم والمعارف التي يمكن أن يفتح عليها الدرس التداولي للعاصر، مما يجعله قادراً على النهوض بنفسه، بوصفه مجالاً لغوياً معرفياً قابلاً للتطور من تطورات العلوم والمعارف".³³ فالنظرية التداولية بالتوسع المفهوم الذي عرفته في العصر الحديث تسع أبعاد كبرى من المفاهيم والعصور، وتنحصر ضمن عدد من المعارف والعلوم الإنسانية، وهي حصيلة تراكم عدد من التصورات الشائعة من هنا وهناك، وقد استوت اليوم كياناً نظرياً مستقلاً، وكانت الأبعاد التداولية كما وردت عند علمائنا العرب لبنة في هذا البناء، ومرحلة تاريخية مهمة من مراحل تطور النظرية.

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

1

خاتمة الفصل الأول

انتهى الفصل الأول إلى أن البلاغة ملكة منذ القدم حتى عودتها في ثوبها الجديد الإطار المثالي للحجاج، فالهجاج يجد بغيته في كثير من الأساليب البلاغية فيندمج معها، خاصة أن مجاله هو الخصال والمتوقع كما هو الحال مع البلاغة. والبلاغة بفضل مرونتها قادرة على استيعاب النظريات الجديدة، والاشتغال على الكثير من العلوم الإنسانية المجاورة، ولذلك لم يكن من الغريب أن يحتل هجاج من البلاغة محلاً رفيحاً منذ القدم. ولم يكن من الغريب أن يجد بولمان بغيته فيها فوجد بعثها من جديد من خلال نظريته الحجاجية.

وقد تبين أن الهجاج ممارسة خطابية اجتماعية عقلية ذات هدف إقناعي. أو بعبارة أخرى هو حاصل نصي عن توليف بين مكونات مختلفة تتعلق بمقام ذي هدف إقناعي¹⁸، وأنه ارتبط بمساره التاريخي بعدد من المصطلحات، ونجست في نماذج مختلفة من الأقوال مثل: السفسطة، والمخطابة، والجدل، والناظرة. ولم يكن حظ الهجاج من الممارسة والتطوير متساوياً عبر عصوره المختلفة، وفي الثقافات المختلفة.

فأما في الثقافة اليونانية فقد بدأ الاهتمام بالمناظر الحجاجي من القول منذ السوفسطائيين، الذين اهتموا بحسالية اللغة الإنسانية، ووسائل التأثير الاستدلالية واللفظية، ولو على سبيل المغالطة. وكانت لهم إسهاماتهم المهمة في مجال الهجاج، ومن أبرزها ربط الهجاج بمبدأي المنفعة والتوجيه، وهو الجانب الذي كان له صدى القوي في معظم البحوث الحجاجية المعاصرة.

وأما أفلاطون فقد صاغ الجدل صياغة فلسفية، واهتم بعلاقة الهجاج بالقيم، وفق منهج أخلاقي مثالي يحقق الفضيلة للنفس، ويحدد العقل وعالم المثل، ويعتبره هو الأصل بينما العالم المادي الذي يعيشه الإنسان برأيه عالم زائف ومشوه، ولذلك هاجم أفلاطون بلاغة السفسطائيين على تعدد الإنسان مقياس كل شيء، ولا تؤمن بالثواب، لأنها تقوم بحسبه على التزييف والتضليل ولا تعب العقول.

واستمر تنامي نظرية الهجاج عند اليونان حتى اكتملت نظرياً على يد أرسطو الذي شكلت منهجية نقطة تقوى كبرى في مشروع الهجاج عند سقراط وأفلاطون، وتحققت على يديه المفاصلة النهائية مع الهجاج السفسطائي. وقد جعل أرسطو الهجاج قائماً مشتركاً بين الجدل والمخطابة، وقرّنه

18 - ينظر: الهجاج بين النظرية والأسلوب، ص 16

إلى فرعين : حجاج حدليّ، تبيكيّ، وحجاج خطائيّ، إقناعيّ ولكل منهما أسلوب حجاجي متميز عن الآخر. ومن آراء أرسطو في الخطابة خاصة التطلّقت قواعد الحجاج وأسسه في مفهومه الحديث.

أما عند العرب فقد اهتمت البلاغة العربية بكثير من البنى والمباحث الحجاجية، وباستراتيجيات الإقناع وآلياته، ولم تكن البلاغة الميدان الوحيد للممارسة الحجاجية في التراث العربي، فقد اهتم اللغويون والمفسرون والأصوليون والمنكلمون والفلاسفة بممارسة الحجاج اتصالاً كبيراً، وظهر ذلك في كثير من مقولاتهم وآرائهم، حتى إنه ظهر علم اختص بمتون الممارسة الجدلية الحجاجية وأدائها وشروطها، وهو علم المناظرة والجدل الذي يعدّ أقرب العلوم العربية إلى الحجاج.

وبذلك يمكن القول بأن الحجاج عُرف في التراث العربي على سبيل الممارسة والممارسة بشكل واسع، لكنه ليس الحجاج الأرسطي الذي عرفه اليونان، وإنما حجاج خاص قوامه البيان والإقناع، مبتلأ مع الحالة الثقافية والمعرفية التي سادت آنذاك، ومع طبيعة الحياة الدينية والاجتماعية ومتطلباتها، بحث لا يقتنع معه مطالبة الثقافة العربية باستنساخ الخطابة الحجاجية اليونانية.

أما الحجاج في العصر الحديث عند الغرب فقد استقل عن صناعة الجدل وصناعة الخطابة، وتوعدت منطلقات وتوجهاته، فكان أن انبثقت بعض النظريات من منظور فلسفي، مثل نظرية البلاغة المحددة لبرلمان وتيتكا، أو من منظور منطقي مثل نظرية الحجاج عند تولمين، أو من منظور لساني مثل نظرية الحجاج عند ديكرز وألكومر.

فأما برلمان فقد أعاد إحياء بلاغة الحجاج والإقناع عند أرسطو، وكان اهتمامه مركزاً على التفتيات الثبوتية اللغوية، والبلاغية، والمنطقية التي من شأنها أن تجعل القول تدعّم لما يُعرض عليها.

واهتم تولمين بالحجاج المنطقي، وبتحويل المنطق الصوري إلى منطق عملي يعنى عن التشكيل الرياضي الصوري، على غرار الممارسات القانونية العقلانية. واهتم بوظيفة التبرير في الحجاج التي يرى أنها الوظيفة الأصلية للحجاج، وما سواها من الوظائف هي وظائف ثانوية، وترجع إليها.

وأما ديكرز فالحجاج في نظريته (الحجاج في اللغة) حجاج لساني، قائم في جوهر اللغة نفسها. وبشكل بنية لغوية عنده تمثلت في ذاتها قوة حجاجية لا تنفصل عن معانيها تتحكم في توجيه الخطاب وجهة حجاجية ما. وقد رفض ديكرز التصور القائم على الفصل بين الدلالة (معنى الجملة)، والتداولية (استعمال الجملة في المقام)، وسمى إلى رصد كل ماله صلة دافع بنية اللغة بالاستعمال التداولي المحتمل، فكان مجال البحث عنده هو الجزء التداولي المدمج في الدلالة، وهو ما صيغ نظريته بالصيغة التداولية. وقد قامت نظريته الحجاجية على عدد من المفاهيم التي تُطبق

١- مل البنية اللغوية للأقوال مثل : مفهوم العلاقة الحجاجية، والقوة الحجاجية، والإحالة، والسلم الحجاجي، وغيرها مما يتم الخوض فيه. وعموماً امتازت نظريته بتوسيع مفهوم الحجاج، ليشمل كل قول تقريباً.

وأما ما يبرز فتميز نظريته بارتباطها بالبلاغة والتداولية والفلسفة. وقد اهتم بالحجاج الفلسفي لاستشكالي على وجه الخصوص، وبالصریح والضمني، فالجحة عنده جواب أو وجهة نظر يُجاب بها عن سؤال مقدر يستتجه المتلقي شيئاً من ذلك الجواب في ضوء المقام.

والحجاج جزء لا يتجزأ من التداولية اللسانية التي تدرس اللغة وهي تؤدي وظيفتها التواصلية، وهم ما جعل التداولية تعني بكل عناصر التواصل، وتبحث في التفاعل القائم بين أطراف الخطاب (شكلم، ولطفي، والبياق، والمقام) مع عدم فصل طرف عن آخر. وتهدف إلى تجاوز النظرة لصورية للغة التي سادت في بعض المدارس اللسانية، وتدعو إلى الاهتمام بكافة الظروف المصاحبة لاستعمال اللغة.

ومن أبرز مفاهيم التداولية مفهوم الفعل الكلامي الذي يمتد نواة مركبة في الكثير من الأعمال التداولية، وهو مفهوم يربط اللغة بواقعها الفعلي، ويربط المعنى بالفعل، ويرى أن كل ملقود ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثري، ويتوسل أفعالاً قولية، لتحقيق أغراض إنجازية.

وقد اهتم العلماء العرب (لبنون، ومنصور، وأصوليون، ومتكلمون) بغير قليل من المبادئ التداولية، وظهر ذلك في أطروحات عدد منهم مثل: الجاحظ، وعبد القاهر المبرجاني، والسكاكي، وحازم القرطاجي، وغيرهم، غير أن وجود هذه المظاهر والأبعاد التداولية، والتوجه التداولي في العلوم السابقة إنما يبرر البحث - لا يعني بالضرورة وجود نظرية تداولية قائمة بذاتها في التراث العربي - وينطبق الكلام نفسه على الحجاج - ومن أسباب ذلك ما أشار إليه الدكتور عبد الفتاح يوسف من أن التوجه التداولي في التراث اللغوي العربي يختلف بحكم تطور الفكر الإنساني عن الدرس التداولي عند اليونانيين مثلاً، الذي كان يعد العمل التداولي عملاً فلسفياً، ويعتبر أن وظيفة اللغة التأثير في العالم وصياغته وجنائه، وأنها ليست مجرد أداة للتعبير، أو وسيلة للتفكير³¹. وينطبق الأمر نفسه على التوجه الحجاجي عند العرب، الذي يختلف لأسباب كثيرة عن الحجاج عند اليونان، وعن الحجاج في نظريات الحديثة بمطلقاتها الفلسفية أو المنطقية أو النوقية. ولعل من الأسباب أيضاً أن التراث العربي كان مشغولاً آنذاك بنظريات أخرى استدعتها الحاجة المعرفية، مثل نظرية البيان، ونظرية التظلم، هذه النظريات التي اهتمت ببعض المفاهيم التداولية والحجاجية باعتبارها - فيما يرى البحث - جزءاً من

٣١- يميل الصليبيات الخطاب والنساق الثقافية، ص 31

المكون النظري والتطبيقي للنظرية، فلم يكن الاعتماد منصبا على الحجاج أو على التداول بصفة خاصة، وكانت العناية بمظاهرها منطلقا من حلقة قضايا اللغة ونظرياتها الأساس في ذلك الوقت.

ومن هنا فإنه من المهم قراءة الظواهر الحجاجية والتداولية في التراث العربي منقها قراءة معاصرة على ضوء آخر ما توصلت إليه النظريات اللسانية عامة، وعلى ضوء نظريتي الحجاج والتداولية خاصة، للوقوف على ما يمكن إضافته إلى هذه النظريات من تصورات مفادة من مخزون التراث اللغوي العربي. ومن المهم الوعي بأن وجود توجه التداولي والحجاجي في التراث لا يستلزم وجود النظرية، وليس ذلك مما ينتقص من ثراء تراثنا اللغوي وعمق مفاهيمه.

وأخيرا، تمثّل الدراسة في هذا الفصل المهاد النظري الذي يطلق منه البحث إلى التطبيق في الفصلين التاليين، فمباحث الحجاج والتداولية ونظرية أفعال الكلام توفر مفاهيم وآليات يمكن الكشف من خلالها عن الخصائص الحجاجية للحديث النبوي في النصيحة، فليس غرض البحث إسقاط نظرية بعينها على الحديث الشريف ولكن غرضه الاستئناس بمبادئ هذه النظريات، واستثمار ما يتناسب مع خصوصية الحديث النبوي الشريف من مفاهيم والآليات وردت ضمن هذه النظرية أو تلك.

الفصل الثاني

مستويات الحجاج اللغوي
في الحديث النبوي





مدخل

التعريف بمدونة الدراسة

(نبذة عن الإمامين : البخاري ومسلم، وصححيهما)





أولاً : التعريف بالإمام البخاري، وصحيحه

هو أبو عبدالله بن أبي الحسن، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بزؤن، فارسي الأصل، كان جدّه المغيرة مولد لإسماعيل المعني والي بخاري فانتسب إليه بعد إسلامه⁽¹⁾.

وُلد في بخاري، وهي من أعظم مدن بلاد فارس سنة أربع وتسعين ومائة للهجرة، وكان والده مالاً ثقيلاً عاملاً راوياً للحديث⁽²⁾.

مات أبوه وهو صغير، فنشأ في حجر أمه، وكان أبوه قد ترك مالاً أعان أمه على تنشئته وتربيته في هوية الكوفة، قال أبوه وإسماعيل، عند وفاته : « لا أعلم في مالي درهمًا من حرام ولا شبهة ».

وقد ذهبت عنه في صغره، فرأت أنه خليل الرحمن إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - في المنام، فقال لها : « يا هذه، قد ردّ الله على ابنك بصره بكثرة دعائك أو بكائك، فأصبح وقد ردّ الله له بصره⁽³⁾ ».

ظهر نبوغه العلمي في سن مبكرة وهو ابن عشر سنين، فبدأ بطلب العلم ببلده وبخاري، قبل أن يرتحل منها، وفي ست عشرة سنة حفظ كتب ابن المبارك ووكيع. وقد مثل البخاري : محمد كان يذم أمرك ؟ قال : وألمعت حفظ الحديث وأنا في الكتاب، قليل : كم كان سنك ؟ قال : عشر سنين أو أقل، قلنا طعنت في ست عشرة سنة، كنت قد حفظت كتب ابن المبارك ووكيع، وعرفت كلام هؤلاء، ثم خرجت مع أمتي وأسبي إلى مكة، قلنا نتحدث رجوع أحيى، وتحدثت في طلب الحديث⁽⁴⁾.

فكان هذا أول ارتحاله في طلب العلم، وكان ذلك حوالي سنة عشر ومائتين ثم رحل إلى المدينة، الشام، ومصر، ونيسابور، والجزيرة، والبصرة، والكوفة، بغداد، واسط، ومرو، والري، ونخج، وغيرها. وزار خراسان والعراق ومصر والشام، وسمع من نحو ألف شيخ، وجمع نحو ست مئة ألف حديث أصح منها في صحيحه ما وثق برواته. وهو أول من وضع في الإسلام كتاباً على هذا النحو⁽⁵⁾.

يظهر سيرة الإمام الشافعي رحمه الله عليه في تحقيق شعب الأربعة مؤسسه للإسلام، بيروت، ط العاشرة 1412 هـ ج 12 ص 391

يظهر السيرة العظيمة لنفسه.

يظهر : في كتابه الشافعية الكبرى : في الدين عند الوهاب بن أبي الدين المنسكي أن 771 هذا تحقيق : محمود عبد القادر وعبد الفتاح محمد الخليل هجر للطباعة : القاهرة : المطبعة العلمية 1413 هـ ج 2 ص 213 - 216

يظهر : سيرة أعلام النبلاء ج 12 ص 393

في الأعلام : غير الدين بن محمود الزكالي دار العلم للملايين بيروت ط الخامسة عشرة 2002 ج 6 ص 34

أما صحيح البخاري فهو أشهر كتب البخاري، بل هو أشهر كتب الحديث النبوي قاطبة. وهو أجل كتب الإسلام وأفضلها بعد كتاب الله^(١). قال العلماء عنه: هو أول مُصَنَّف صُنِّف في الصحيح المهرود. وانتفقوا على أن أصبح الكتب المصنفة صحيحا البخاري ومسلم^(٢).

بذل البخاري في صحيحه جهداً عارفاً، وانتقل في تأليفه وجهه وترتيبه وتدوينه ستة عشر عاماً، هي مدة رحلته الشاقة في طلب الحديث. ويذكر البخاري السبب الذي جعله ينهش إلى هذا العمل، فيقول: كنت عند إسحاق بن راهوية فقال: لو جمعتم كتاباً مختصراً لصحيح سنة رسول الله - ﷺ - فوقع ذلك في قلبي، فأخذت في جمع الجامع الصحيح.

وسمى البخاري كتابه: (الجامع الصحيح المستند المختصر من أمور رسول الله - ﷺ - وسنة وأيامه)، وأطلق الناس عليه اختصاراً (صحيح البخاري)، وكان البخاري نفسه يطلق عليه اختصاراً (الصحيح)^(٣).

وهو أول كتاب ألف في الصحيح المهرود، فقد كانت المصنفات قبله لا تُقَرُّ الصحيح بالذكر، وإنما تترجم مع غيره، فلما جاء البخاري وقع في نفسه أن يقرَّ الصحيح بالذكر، وكان قد حفظ الألواف ومئات الألواف من الأحاديث، ووجهه الله - تعالى - بصيرة نافذة، ومقدرة علمية، وتغيير للرجال، فشرح الله صدره لتأليفه بعد أن رأى في منامه أن يذبح عن النبي - ﷺ - بمروحة في يده، وفُتِّرت له الرؤيا بأنه يذبح الكذب عن النبي - ﷺ -^(٤).

وعدد أحاديث الكتاب 7275 (سبعة آلاف ومئتان وخمسة وسبعون) حديثاً، اختارها من بين مسافة ألف حديث كانت تحت يده، والتزم بأن لا يورد فيه إلا الحديث الصحيح، فليس فيه حديث ضعيف ولا حسن، وقد أشار إلى ذلك بقوله: وما أدخلت في الجامع إلا ما صح.

وكان مدققاً في قبول الرواية، واشترط شروطاً خاصة في رواية راوي الحديث، وهي أن يكون معاصراً لمن يروي عنه، وأن يسمع الحديث منه، أي أنه اشترط الرؤية والسماع معاً، هذا إلى جانب الثقة والعادلة والاضبط والإتقان والعلم والورع^(٥).



1 - طبقات الشافعية الكبرى ج 2 ص 215.

2 - تهذيب الأسماء واللغات ج 1 ص 73.

3 - ينظر: علوم الحديث لفائدة ابن الصلاح، ابن الصلاح أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن القشيري حقيق الدين بن عبد الكعبة العنبرية، المدينة المنورة 1395 هـ ص 14.

4 - ينظر: تعريف الراوي في شرح تعريف النووي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، 911 هـ، تحقيق: نظير الغاربي، دار فقهية الرياض، ج 1 ص 92 - 93.

5 - ينظر: السائق ج 1 ص 69.

إلى أئمة الأقطار والبلدان، فسافر إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وكان أحد أئمة الحديث وحفاظه، اعترف له علماء عصره ومن بعدهم بالتقدم والإنفاق في هذا العلم. تلقى عن كبار علماء الحديث في عصره، وروى عنه عدد لا يحصى من طلبة العلم.

ونذكر كتب التراجم والسير أن الإمام مسلماً كان يعمل بالتجارة، وكانت له أملاك وضياع مكتبة من التفريغ للعلم، والقيام بالرحلات الواسعة إلى الأئمة الأعلام الذين ينتشرون في بقاع كثيرة من العالم الإسلامي.

وكان إماماً جليلاً مهاتماً، غير زاعجاً على السنة ذاتها عنها، تعلمد على البخاري وأفادته ولازمه، ومجر من أجله من مخالفه، وكان في غاية الأدب مع إمامه البخاري حتى قال له يوماً: دعني أقبل رجلتك يا إمام المحدثين وطبيب الحديث وعلمه.

أتى أئمة العلم على الإمام مسلم، وقدمه بعضهم على أئمة عصره. وما قالوه في البناء عليه: «كان مسلم من علماء الناس وأرعيه العلم»، وقالوا: «لقد جليل القدر من الأئمة»، وقد أجمع العلماء على جلالته وإيمانه، وعلو مرتبته وحذقه في الصنعة وتقدمه فيها^١.

وقد صنف الإمام مسلم كتباً كثيرة، منها: (المسند الكبير على أسماء الرجال)، وكتاب (العلل)، وكتاب (التيسير)، وكتاب (أوهام المحدثين)، وكتاب (طبقات التابعين)، وغير ذلك، وأشهرها صحيحه الذي صنفه في خمس عشرة سنة، وقد تأسى في تدوينه بالبخاري رحمه الله فلم يضع فيه إلا ما صح عنده.

وجمع الإمام مسلم في صحيحه روايات الحديث الواحد في مكان واحد لإبراز القوائد الاستدائية في كتابه، ولذلك فإنه يروي الحديث في أنسب المواضع به، ويجمع طرقه وأسانيده في ذلك الموضع، بخلاف البخاري فإنه يفرق الروايات في مواضع مختلفة، وهذا ما يجعل كتابه أسهل تناولاً، حيث توجد جميع طرق الحديث ومتونه في موضع واحد، بينما يعدّ صنيع البخاري أكثر فقهاً، لأنه عني ببيان الأحكام، واستنباط القوائد والنكات، مما جعله يذكر كل رواية في الباب الذي يناسبها، مفرقاً روايات الحديث، ورويًا له بإسناد جديد في كل موضع.

وكتاب صحيح مسلم مقسم إلى كتب، وكل كتاب مقسم إلى أبواب، وعدد كتبه أربعة وخمسون كتاباً، أولها كتاب الإيمان وآخرها كتاب التفسير. وعدد أحاديثه بدون المكرر نحو أربعة

حديث، والمكرر ما يقرب من سبعة آلاف ومائتين وخمسة وسبعين حديثاً. وقد شرحه كثير من الأئمة الحفاظ، ومن أشهر شروحه شرح الإمام النووي، واختصره أيضاً عدد من العلماء. وحسب الإمام مسلماً، وأجزل له الأجر والمثوبة⁽¹⁾.



⁽¹⁾ ترجمته في تهذيب الأسماء واللغات، ج 2، ص 89 - 92، والبدایة والنهایة، أو الفوائد يستعمل بن كثير، تحقيق د. طه عبد المحسن التركي، دار جسر للطباعة والنشر القاهرة الطبعة الأولى 1997، ج 14، ص 551 - 557.



المبحث الأول

الحجاج اللغوي على مستوى الكلمة المفردة



1

2

3

كون أي منجز لغوي أيًا كان طوله من مكونات ذات قيمة دلالية، هي : الصوت، والكلمة، والموقف. ترتبط فيما بينها بعلاقات دلالية وتراصفية، فالأصوات تتألف فيما بينها لتكون الكلمة هي المكون الرئيس للجملة، وتحليل الجملة لابد من النظر للكلمات المشكلة لها، فإنها في الجملة، حتى يتم الوصول إلى الرؤية الكاملة الشاملة للمنجز اللغوي^{١١}.

وهذا المنجز اللغوي لا يخلو من حالين : إما أن يكون وازداً على الحقيقة، وإما أن يكون وازداً على المحازر، وإذا كان الثاني فإن الوقوف عليه يتطلب الوقوف على المهاز والتصوير أشكاله المختلفة.

حتى تكون دراسة النص أو المنجز القول في هذا البحث دراسة شاملة قائمة على التدرج من الجزء إلى الكل فإن هذا الفصل سيتناول - إن شاء الله - دراسة الكلمة بمكوناتها المختلفة معاً، ثم سيدرس الحجاج على مستوى الجملة، ثم الحجاج على مستوى الصورة.

الكلمة^{١٢} هي وحدة لغوية تؤدي معنى مستقلاً، وهي اللبنة الأولى في بناء الكلام. وليس من وضع تعريف عام للكلمة ينطبق على كل الألسنة، نظراً لتعدد كل لغة بمصائص ذاتية تميزها عن اللغة الأخرى، ولا استقلال كل لغة بمسائلها الخاصة في التركيب^{١٣}.

وفي العربية عرّف النحاة الأوائل مفهوم الكلمة وإن لم يعرفوها، ولكن عملوا إلى تقسيم الكلام إلى أجزاء كما فعل سيويه (ت : 180 د) الذي قسم الكلام إلى : اسم، ونعل، وحرف، وجاء على ليس باسم ولا فعل^{١٤}، ناطراً إلى الجانب النحوي الوظيفي للكلمة دون خصائصها اللغوية. ولعله في ذلك عدد من النحاة.

دلالة السياق على الخلقي ص 262 وص 285

يذهب بعض علماء المعاجم إلى التسمية بين الكلمة واللفظ، فالكلمة عندهم تعني صوت مسموع لها دلالة (انظر : لسان العرب ج ١2، ص 529 ومعجم مقاييس اللغة ج 5، ص 131، مادة كلم) في حين أن بعض النحاة يذهبون بذهبهم فيرى بين اللفظ واللفظ أي عملية النطق، فاللفظ عندهم مجموعة من الأصوات المنطوقة في السبوت الصوتية للكلمة ينطق. دالة اللفظ إبراهيم ليس بقية مكتبة الأندلس للدراسة الفاهية د ت ص من التعريفات التي يوافقها اللفظ ما جاء في شرح ابن عقيل لـ اللفظ : «يتضمن اللفظ والكلمة والكلمة ويشمل اللفظ واللفظ» والمستعمل كـ «عمرو» ومفيد شرح الأجل وفائدة بحسن السموت عليها أخرج لفظة وبعض الكلمة (شرح ابن عقيل على لفظة ابن مالك ابن عقيل فلفظ : هادي حسن حمودي دار الكتاب العلمي بيروت - لبنان ط الأولى 1980 - ج 1، ص 120، وعلى ذلك فالكلمة أعم من فلفظ لأنها لفظ دل على معنى ينطق - دالة اللفظ ص 38).

ينظر الكلمة دراسة معجمية، د. حفص خليل، دار المعرفة الجامعية مصر، الطبعة الثانية 1998، ص 19، وما عالج بحث في اللغة، اسم حسن مكتبة النشر للطباعة الفاهية د ت 1989، ص 225.

الكتاب عمرو بن عثمان بن قنبر للمصنف بصبغة المتوفى 180 هـ تحقيق : عبد السلام محمد هادي مكتبة الفاهية الطبعة الثالثة 1408 هـ - 1988، ج 1، ص 12.

وكان من أوائل من حاولوا تعريف الكلمة الزخشرقي (ت : 238 هـ)، الذي عرفها بقوله :
«الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع»⁽¹⁾، وعلق ابن يعيش (ت : 643 هـ) على تعريف
الزخشرقي فقال : «واللفظة جنس للكلمة، وذلك لأنها تشمل الماهل والمستعمل...» وقوله : الدالة
على معنى فصل فصله عن الماهل الذي لا يدل على معنى... وقوله : مفرد : فصل لأن فصله
عن المركب... وقوله : بالوضع : فصل ثالث احتز به عن أمور منها ما قد يدل بالظبط... وذلك
كقول النائم : أخ، فإنه يفهم منه استغراقه في النوم»⁽²⁾.

ومعنى ذلك أن الكلمة عند الزخشرقي كما فهمها ابن يعيش هي ما توافر فيها ثلاثة شروط :
الصوت (إذ اللفظ يكون بأصوات)، وقصد للمعنى أو الوضع (بأن تكون الدلالة بالمواضع اللغوية)، ثم
الاستقلال بدلالة محددة (أفراد المعنى)⁽³⁾. وتعرض ابن يعيش لفكرة استقلال المعنى، ففرق بين الكلمة
من حيث التعلق، والكلمة من حيث الواقع الحوئي، فكلمة (الرجل) عنده مثلاً من حيث التعلق
هي كلمة واحدة، لكنها من حيث الواقع الحوئي كلمتان : «ال + رجل»⁽⁴⁾.

وعرف ابن الخاخي (ت : 646 هـ) الكلمة بما يشبه تعريف الزخشرقي في عبارة أكثر
استصاراً فقال بأنها : «لفظ وضع لمعنى مفرد»⁽⁵⁾. وشرح الرضوي التعريف السابق، وبين أن اللفظ
يحد بجزء به عن نحو الخط، والعقد، والنسبة، والإشارة التي ربما دلت بالوضع على معنى مفرد
وليست بكلمات»⁽⁶⁾.

أما ابن مالك (ت : 672 هـ) فحد الكلمة عنده أيضاً ولفظ مستقل دال بالوضع تحقياً أو
تفريداً أو منوئاً معه كذلك، وهو اسم وفعل وحرف»⁽⁷⁾، فابن مالك يرى أن الكلام هو اللفظ
المفرد، ويرى كغيره من النحاة أن للكلمة وجوداً مستقلاً، ولكنها مع وجودها المستقل فإنها ذات
معنى جزئي أو مفرد، كونها تمثل وحدة الكلام»⁽⁸⁾.

1 - شرح المفصل في صفة الإعراب الموسوم بالتكميل، صدر الأفاضل الجليلي، تحقيق الدكتور عبد الرحمن العنبري،
دار العرب الإسماعيلي، بيروت، الطبعة الأولى 1990، ج 1، ص 130.

2 - شرح المفصل لابن يعيش، ج 1، ص 10 - 11.

3 - ينظر : الكلمة دراسة معجمية، ص 21.

4 - ينظر : الإعراب في اللغة العربية، ص 21.

5 - الكلمة في علم النحو، جمال الدين بن عثمان المصري المعروف بابن الخاخي، ت 646 هـ، تحقيق : صالح عبد
العظيم الشاذلي، مكتبة الأمام القاهري، الطبعة الأولى 2010، ص 11.

6 - ينظر : شرح الرضوي على الكلمة لابن الخاخي، رضى الدين الاسترآبادي، ت 686 هـ، تحقيق : مصطفى وعلوي
يوسف، مطبع عيسى حاتم في بيروت، ليبيا 1979، ج 1، ص 22 - 23.

7 - ينسحب الفراءة، وتكميل المفصل، محمد بن عبد الله، ابن مالك، تحقيق : محمد كامل سركان، دار الكتاب العربي،
بيروت 1967، ص 3.

8 - ينظر : الكلمة دراسة معجمية، ص 22.

حذر السيوطي (ت: 911 هـ) قول ابن مالك: قول مفرد مستقل أو منوي معه أحسن الحدود في م. الكلمة. والطلافاً من فكرة استقلال المعنى اعتمد حروف المضارعة وتاء التأنيث ليست كلمات مستقلة معانها، بينما الشعر المستقيم (أنت) في (قم) مثلاً يعتبر كلمة، إذ هو في ثمة التقدير²¹.
 ١. تحل التعريفات السابقة من إشكالات، فإفراد المعنى الذي ورد في عدد من التعريفات قابل لتأمل، وليس مما يمكن إدراكه إدراكاً حاسماً، فالأفراد ليس في ذات المعنى ولكن في طريقة التعبير عنه. وقد يبدو المعنى قابلاً للتجزئة ومع ذلك يُعبر مفرداً، ويُعبر اللفظ الحامل له كلمة واحدة إذا عُدَّ أن تعين لكل جزء ما يقابله من اللفظ (مثل الفعل الماضي للسند إلى العائب) الذي يقيد وقتاً الحدث والزمان، ومع ذلك لا يمكن تحليل الكلمة إلى قسمين موازيين للمعتبين المذكورين. هناك ألفاظ قابلة للتجزئة ومع ذلك يعتبرها النحاة كلمة واحدة مثل: العلم المركب، مثل أنهم، فهو عند النحاة كلمة واحدة إذا ما استعمل علماً، وإذا ما استعمل غير علم كان مجزأً جزأين لكل جزء معنى خاص²².

وعرض تمام حسان بالتقدم للتعريفات السابقة، ولخص اعتراضاته عليها بما يلي:

1. أنها لا تفرق بين الصوت والحرف، أي بين عسلية التطق والنظام الذي تجري عليه.
 2. أنها تخلط بين الوظيفة اللغوية، والمعاني المنطقية والوضعية.
 3. أنها لا تفرق بين وجود الكلمة وعدمها في تعريفها، ريثاً ما يؤدي إلى الخلط في التفكير²³.
- ورغم هذه الانتقادات إلا أن هذا لا ينفي أن النحاة حاولوا الوصول إلى تعريف جامع مانع، ودليل ذلك نصيحتهم التعريف بعدد من القيود والضوابط، بالنظر إلى الوظيفة الحوية للكلمة غالباً. أما البلاغيون فتناولوا الكلمة عند حديثهم في قضية مشهورة من قضايا البلاغة هي قضية اللفظ، فدرس بعضهم الكلمة في باب الفصاحة - كما فعل ابن سنان²⁴ - من حيث أصواتها ومرومها وعلاقة بعضها ببعض تألفاً وتمازراً، ودرسوا دلالتها وقيمتها الجمالية والتعبيرية حال الأفراد المركب - كما فعل عبد القاهر الجرجاني على سبيل المثال في كتابه الدلائل -، ولم يحاول أكثرهم جمع تعريف نظري للكلمة، أو النظر في ماهيتها من حيث هي²⁵.

الطبر: صمم النواصب في شرح النواصب خلال العصر السبوي. الخليل: عبد السلام مكيوم مؤسسة الرسالة. 1992 ج 1 ص 23 والكلمة دراسة معجمية ص 22.

الطبر: الكلمة في التراث اللساني العربي عبد الحميد عبد الواحد مكتبة عالم الدين صفح 25 الطبعة الأولى 2004 ص 24.

صباح المحدث في اللغة ص 226.

صباح المصاحفة ص 56 - 91 والكلمة دراسة معجمية ص 26.

الطبر: الكلمة دراسة معجمية ص 29.

أما المحدثون من اللسانيين فقد اختلفوا اختلافا كبيرا في تعريف الكلمة، فهل تعرف الكلمة صوتيا، أم صرفيا، أم معجميا، أم من خلال التركيب، أم يكون لها عدة تعريفات متناسبة مع كل حقل من الحقول السابقة؟ أم تعرف تعريفا واحدا يجمع كل ذلك؟ وهل يمكن التوصل إلى تعريف جامع مانع يتفق عليه الجميع؟

الواقع أن تعريفات الكلمة عند اللسانيين المعاصرين تعددت بناء على الجانب الذي يراعيه كل باحث في دراسته للكلمة. وهذا التعدد - والخلط أحيانا - يعود إلى كون ماهية الكلمة متعددة الأبعاد والجوانب، فالكلمة ذات متميزة بعلامتها الصرفية والتركيبية والدلالية والمعجمية والصوتية. إلخ، ومن أجل رصد هذه السمات وهذا التميز تعددت النظريات والمقاييس للفصل بين ما يمكن معالجته في التركيب أو المعجم أو الصرف أو الصوتية، مدرجة معالجة الكلمة داخل هذا المكون أو ذاك. فمن اللغويين من اعتبر معالجة الكلمة بما في ذلك مختلف قواعد تكوينها من محض اختصاص الكون المعجمي، ومنهم من استدلل على تركيبة هذه القواعد، ورفض ثالث أنكر أن تكون صياغة البناء من النصف الأول أو الثاني، بل إنه دافع عن طبيعتها الصرفية، وبموازاة مع هذا يدور النقاش حول استقلال الصرف أو عدم استقلالها عن التركيب والصوتية أو عن المعجم¹.

فالكلمة من وجهة نظر علم اللغة الوصفي في أي لغة: تعرف بأنها «مجموع رموز المورفيمات وتجمعاتها»². ومن وجهة نظر علم اللغة التركيبي تعرف بأنها: «وحدة في جملة تحدد معالم كل منها بإمكانية الوقوف عندها»³. ونظر بلومفيلد إلى الكلمة من حيث اتصالها وانفصالها، فعرّفها بأنها «أصغر صيغة حرة»⁴، أي أنها أصغر وحدة كلامية قادرة على القيام بدور نطق تام حيث الشكل والمعنى⁵. وعرفها ماتيسوس بأنها «أصغر وحدة صوتية متباعدة لا يمكن أن ترتبط بأي وحدات أخرى»⁶. وعرف ناشيك الكلمة بالنظر إلى معناها الوظيفي بأنها «جزء من الحدث الكلامي له صلة بالواقع الخارج عن اللغة، ويمكن اعتبارها وحدة غير قابلة للتقسيم، ويتغير موضعه بالنسبة لبقية الحدث الكلامي»⁷.

1 - البناء المورفي: نظرية في بناء الكلمة وبناء الجملة، د. عبد السلام العباسي الغهيري، دار توبسكال للنشر، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى 1990، ص 37.

2 - أسس علم اللغة، ماريو باي ترجمة، جليل: أحمد مختار عمر عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثامنة، 1998، ص 112.

3 - السابق، الصفحة نفسها.

4 - متاح البحث في اللغة، ص 220.

5 - ينظر: الكلمة دراسة معجمية، ص 16.

6 - السابق، ص 17.

7 - السابق، الصفحة نفسها.

ويستعمل دي سوسير مصطلح العلامة اللسانية مقابل مفهوم الكلمة، وتقوم هذه العلامة عنده كما سلف - على شقين : الدال، والمندلول. يقول في ذلك : «إننا ندعو التسق بين المفهوم والسورة السمعية علامة، للدلالة على الكل، وتبدل كلمتي مفهوم وصورة سمعية بكلمتي المندلول والدال على التوالي»^{١١}.

وتوصل الدكتور حليبي خليل إلى أن الصعوبات التي وجدها الباحثون في تحديد مفهوم الكلمة حلت بعضهم يعدل عن وضع تعريف عام جامع مانع لها، ويعكف على وضع معايير عامة ينجحها من يريد التصدي لتعريف الكلمة^{١٢}.

أما الدكتور تمام حسان فقد وعه النقادته إلى التعريفات السابقة كما انتقد تعريفات النحاة العرب، واستخلص تعريفه الخاص للكلمة بالنظر إلى وظيفتها فقال : الكلمة العربية «صفة ذات وطبيعة لغوية معينة في تركيب الجملة، تقوم بدور واحدة من وحدات المعجم، وتصلح لأن تُفرد، أو تُحذف، أو تُعشى، أو يُعَدَّ موضعها، أو يُستبدل بما غيرها في السياق، وترجع مادتها غالباً إلى أصول ثلاثة، وقد تلتحق بها زوائد»^{١٣}.

وأياً ما يكن من أمر تعريف الكلمة فإن التعريف الذي سبأخذ به البحث هو تعريف الكلمة حجاجياً كما جاء عند د. عبد الله صولة - رحمه الله - بأنها : «الوحدة المعجمية - الصرفية - الإعرابية معاً، القابلة لأن تكسب بالإضافة إلى معناها المعجمي سمات دلالية إضافية من خلال علاقتها بالمقال الذي ترد فيه، وبالمقام الذي تُستعمل فيه، وهي قادرة في الوقت نفسه على التأثير في ذلك المقال والمقام، بفضل ما لها من قيم دلالية مختلفة، بعضها مستمد من اللغة نفسها، وبعضها متأثراً من الاستعمال والتداول»^{١٤}، وذلك بأن تتفعل الكلمة كما بين صولة - بالمقام والمقال الذي ترد فيه، وتفعل فيه أيضاً من خلال استيعابها دون غيرها في ذلك المقام، بما لها من حمولة دلالية تراكمت عبر عصور استعمالها، تلقى بظلالها على السياق اللغوي الذي تظهر فيه، وتوجهه وجهة دلالية وحجاجية مخصوصة، بفعل مقتضاها للمعجم، وأيضاً بفعل مقتضاها التداولي، وما علق بها من دلالات اكتسبتها من خلال استعمالها السابقة، تتكون قدرة على إكساب الخطاب الذي يتبع فيه وفقاً معنوياً خاصاً، وبهذا حجاجياً أضيق في علاقته بتلقيه»^{١٥}.

١١ - محاضرات في الأسس العلمية لدراسة دي سوسير ترجمة : يوسف حليبي مطبعة النخبة المؤسسة الجزائرية للدراسات 1986. ص 87.

١٢ - ينظر الكلمة دراسة معجمية ص 10.

١٣ - نتائج البحث في اللغة ص 292.

١٤ - الحجاج في القرآن ص 68.

١٥ - ينظر السابق ص 69 - 73.

وكما تقول أموسى فإنه «لا يمكن قصر الخطاب الحجاجي على متوالية من العمليات / الإجراءات المنطقية، ولا على مجرد مساهمات فكرية / تمثيلية فكرية / ذهنية، بل هو عمل متأخر / مبني على استخدام الوسائل التي يضعها على ذمتنا لسان من الألسن، وذلك في مستوى الاختيارات المعجزة المتضمنة توجيهها حجاجيًا، أطرًا ملفوظية شكلية، ترابطات تلفظية، افتراضات أولية، ومضمرات قولية / مضمرات توليفية»¹.

فالاعتبار المعجمي في اللغة الرفيعة (المستوى الأدبي والمستوى المعجز من الكلام) لا يكون اعتباطيًا، وتكون اللغة في ظاهرها ومضمورها موجهة توجيهًا حجاجيًا.

وعند النظر في الكلمة في الحديث النبوي يتضح أنها كلمة ناعلة نابضة بالحياة، مختارة بدقة الفصح البالغ ²، الذي تطلو به اللغة مطبوعة ولا ينعتق لتحصيلها، وقادرة على إحداث أثر بالغ في النعز، وتوجيهه وجهة حجاجية معينة بنفسها حينًا، وبالضائر مع ما يجاورها في السياق حينًا آخر.

ونظرًا إلى مقتضيات الدراسة مستأول البحث في هذا المبحث الكلمات التي هي من قبيل الاسم مرجحًا النظر فيما كان من قبيل الفعل إلى المبحث الثاني - إن شاء الله - لموافقته لبار التركيب أكثر من الكلمة المفردة.

ولما كانت اللسانيات الحديثة تنظر إلى اللغة على أنها أصوات لغوية في المقام الأول تألفت من نطق معين. وهذه الأصوات بمجموعة ثقوب المعنى الحيز وتوصله إلى النطق. ولما كانت تعد اللغة مجموعة من الدلائل، وتعد كل كلمة دليلًا لغويًا، ولهذا الدليل اللغوي وجهان: وجه صوتي يسمى الدال، وآخر فاعلي هو المدلول، وتغير الدال أو جزء منه يستتبع بالضرورة تغير المدلول. فالفرق مثلاً بين (كتب) و(كاتب) ليس فرقاً في الصورة الكتابية فقط، بل هو فرق صوتي في المقام الأول، اختلف فيه الدال في الأولى عن الدال في الثانية³. لما كان الأمر كذلك، فإن التحليل اللساني للصيغ اللغوية يبدأ بالأصوات باعتبارها العناصر الأولى التي تكون الكلمات أو الوحدات الدالة، ثم ينظر في بناء الكلمة من حيث شكل الوظيفة، ثم ينتقل إلى التركيب، ثم إلى المعنى المعجمي أو السياقي⁴.

لذلك أخذ المبحث بهذا الترتيب مع ما يتفق مع تقسيمات البحث، فيبدأ بالمبحث الأول حجاجية الكلمة المفردة صوتية، ثم صرفية، ثم معجمية.

1 - الحجاج والمفردة والفق التناول ص 499

2 - ينظر: دراسة النية الصرفية في ضوء الأساليب الوصفية - مفصود محمد عبد المصنود الدار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى 2006 ص 22 - 23

3 - ينظر: مدخل إلى علم اللغة - محمود فهمي عجلاني دار الثقافة القاهرة ط الثانية 1978 ص 18

أولاً : الحجاج على المستوى الصوتي للكلمة

الصوت لغة : الجرس، والجمع أصوات، وهو جنس لكل ما وقر في أذن السامع⁽¹⁾. وعرف
 من الصوت : بأنه الهواء المنضغط عن قرع جسمين، وذلك ضربان : صوت مجرد عن نفس
 بشي، كالصوت المنشد، وتنفس بصوت ماء، والتنفس ضربان : غير اختياري، كما يكون من
 المآذات والحيوانات، واختياري كما يكون من الإنسان. وذلك ضربان : ضرب باليد كصوت
 المود وما يجري وراء، وضرب بالضم في نطق وغير نطق. وغير النطق كصوت الشاي، والنطق منه :
 إما مفرد من الكلام، وإما مركب كأحد الأنواع من الكلام⁽²⁾.

والصوت لغوياً كما عرفه ابن جني : «عرض يخرج مع النفس مستطيلاً متصلاً، حتى يمرض له
 في خلق والضم والشقين مقابلتيه عن امتداده واستطالته، فيسنى للقطع أينما عرض له حرفاً.
 ومع أحراس الحروف بحسب اختلاف مقاطعها⁽³⁾، مما يعني أن هناك حرفاً صوتياً مختلفاً لكل
 حرف معجمي بحسب اختلاف مقاطع الأصوات، وهو ما حاول أن يبيته ابن جني في كتابه :
 «مبادئ»، وسر صناعة الإعراب. فربطه في الخصائص باللغة، فعرف اللغة بأنها مجموعة من
 الأصوات، الموثقة، قائلاً : «حدها (أي اللغة) أما أصوات يمر بها كل قوم عن أغراضهم⁽⁴⁾»، وكأنها
 ظهر بذلك إلى الغرض التواصلية التداولية للغة. أما الصوت عند الجاحظ فهو «آلة اللفظ، والجوهر
 الذي يقوم به التفتيح، وبه يوحد التأليف⁽⁵⁾».

وقد كان للغويين العرب جهودهم المنيعة في هذا المجال، فكان الخليل (ت : 175 هـ) في
 «علمه (العين) أول من جعل الصوت اللغوي أساس اللغة المعجمي، وأول من انتفت إلى صلة
 لغوي الصوتي بالدراسات اللغوية الصرفية، والصرفية والنحوية، ولذلك كان للدراسة الصوتية من
 شأنه نصيب كبير، فقد أعاد النظر في ترتيب الأصوات القديمة، الذي لم يكن مبنياً على أساس
 صرفي، ولا على أساس لغوي، فرتبها بحسب الخارج في النسم، وكان ذلك فصلاً جديداً، لأنه كان
 مبنياً على معرفة خصائص الحروف وصفاتها⁽⁶⁾.



العلماء : ابن جني، 57. ومعه من شيايب اللغة، ج 3، ص 110. هذه الأصوات.

العلماء : ابن جني، 57. ومعه من شيايب اللغة، ج 3، ص 110. هذه الأصوات.

العلماء : ابن جني، 57. ومعه من شيايب اللغة، ج 3، ص 110. هذه الأصوات.

العلماء : ابن جني، 57. ومعه من شيايب اللغة، ج 3، ص 110. هذه الأصوات.

العلماء : ابن جني، 57. ومعه من شيايب اللغة، ج 3، ص 110. هذه الأصوات.

العلماء : ابن جني، 57. ومعه من شيايب اللغة، ج 3، ص 110. هذه الأصوات.

العلماء : ابن جني، 57. ومعه من شيايب اللغة، ج 3، ص 110. هذه الأصوات.

وقد عمل الخليل على تحديد الخصائص الصوتية لكل حرف من الحروف، ليخلص إلى ١٠٠٠ التفاعل الحقيقي بين الأفكار والأصوات^١، وهو ما نادى به علم اللغة الحديث. يقول سوسير: «إن المادة الصوتية ليست أكثر ثبوتاً، ولا أشدّ تحديداً من الفكر، وهي ليست قائمة بحدّ ذاتها، بل هي مادة مرنة تنقسم في كل حالة إلى أجزاء متغيرة لتوفر الدلالة significanta التي يحتاج إليها الفكر. وبذلك يمكن أن نصور الحقيقة اللغوية في مجملها - أي اللغة - على أنها سلسلة من التقسيمات المتجاورة التي حددت على مستويين: المستوى غير المحدد للأفكار المكسدة، ومستوى الأصوات... إن الدور المميز للغة بالنسبة للفكر ليس وسيلة صوتية مادية للتعبير عن الأفكار، بل القيام بوظيفة حلقة الوصل بين الفكر والصوت، في ظروف تؤدي بالضرورة إلى التمييز للتبادل لوحدة الفكر والصوت»^٢.

أما ابن حني فكان أول من استعمل مصطلحاً لغوياً للدلالة على هذا العلم ما زال مستعملاً حتى الآن، وهو «علم الأصوات»^٣. وعرف الصوت اللغوي بالتعريف الذي ذكر آنفاً، وذكر أحوال الأصوات في حروف المعجم العربي في مخارجها ومدارجها، وانقسام أصواتها، وأحكام يجهورها ومهموسها، وشديدها ورجوها، ومجسها ومعتلها، ومطبقةا ومنفتحها، وساكنتها ومتحركها، ومنشوطها ومهترتها، ومنعزتها ومعشزها، ومستويها ومكروها، ومستعليها ومنخفضها، إلى غير ذلك من أجناسها^٤، ويحت أيضاً في الفروق بين الأصوات، وعيّن مميزات كل حرف وخصائصه، وفرق بين الحروف والحركات، يقول: «وإذ ذكر فرق ما بين الحرف والحركة، وأبين محل الحركة من الحرف: هل هي قبله أو معه أو بعده؟ وإذ ذكر أيضاً الحروف التي هي فروع مستحقة، والحروف التي هي فروع مستقبحة، والحركات التي هي فروع متولدة عن الحركات، كتفريع الحروف من الحروف. وإذ ذكر أيضاً ما كان من الحروف في حال سكونه له مخرج ما، فإذا حرك ألقفته الحركة، وأزاحته عن محله في حال سكونه، وإذ ذكر أيضاً أحوال هذه الحروف في أشكالها، والغرض في وضع واضعها، وكيف ألفاظها ما دامت أصواتاً مقطعة، ثم كيف ألفاظها إذا صارت أسماء معروفة، ما الذي يتوالت فيه إعلان بعد نقله، مما يبقى بعد ذلك من الصحة على قدر حاله، وما يمكن تركبه ومجاورته من هذه الحروف وما لا يمكن ذلك فيه، وما يحسن وما يتبع فيه ما ذكرنا، ثم أفرد فيما بعد لكل حرف منها باباً أفترق فيه ذكر أحواله وتصرفه في الكلام من أصلته وزواياها وصحته وعكسه، وقلبه إلى غيره، وقلبه عن غيره إليه»^٥.

١٠٠٠

١ - ينظر: الصوت اللغوي في القرآن محمد حسين الصغبر دار الفؤاد العربي بيروت - لبنان الطبعة الأولى ٢٠٠٠م ص ٤٨

٢ - علم اللغة العام فريديان دي سوسير ترجمة: هوبنيل يوسف عزيز مراجعة: مالك يوسف الناطلي دار الفؤاد العربية بغداد الطبعة الثالثة ١٩٨٥ ص ٣٣١ - ٣٣٢

٣ - ينظر: الصوت اللغوي في القرآن ص ٥٦

٤ - سيرة صناعة الإعراب ج ١ ص ٤

٥ - الصغبر ج ١ ص ٤ - ٥

١٠. سُخِّرَتِ الْمُبَاحِثُ الصَّوْتِيَّةُ فِي الدَّرْسِ الْمَعْنَوِيِّ الْعَرَبِيِّ كَفَرِهَا مِنَ الْمُبَاحِثِ اللُّغَوِيَّةِ لِبَيَانِ أَوْجُهٍ
 وَجَارٍ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، فَهِيَ الصَّوْتُ الْمَعْنَوِيُّ فِي الْقُرْآنِ قَدْ بُحِثَ مُتَنَازِعًا هُنَا وَهَنَّاكَ فِي مَقَرَّدَاتٍ
 مِنْهُ. تَابِعْ عَلَيْهَا جُمْلَةً مِنَ الْأَعْلَامِ لِلْمُرْتَبِنِ الَّذِينَ أَسَمَتْ جَهْدُهُمْ بِالْوَضُوعِيَّةِ وَالْتَحِيزِ وَبَيَانِ
 مَعْنَاهُ، كَانَ مِنْهُمْ: حَلِي بْنُ عَيْسَى الرَّمَايَ (ت: 386 هـ) وَأَبُو بَكْرٍ الْبَاقَلَانِي (ت: 403 هـ) وَأَبُو
 عَمْرِو الدَّيْلَمِي (ت: 444 هـ) وَمُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الطُّوسِي (ت: 460 هـ) وَجَارُ اللَّهِ الزُّنْجَشَرِي (ت: 538 هـ)
 وَأَبُو عَلِيٍّ الطُّيُوسِي (ت: 548 هـ) وَعَبِيدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْكَزْزَلِي (ت: 683 هـ) وَإِبْرَاهِيمُ بْنُ عَمْرِو
 الْقَهْرَمَانِي (ت: 732 هـ) وَبَلَدُ الدِّينِ الزُّرْكَشَنِي (ت: 794 هـ) وَجَلَالُ الدِّينِ السُّوْطِي (ت: 911 هـ).
 وَأَمَّا الدَّرَاسَاتُ الْبَلَاغِيَّةُ الَّتِي اشْتَمَلَتْ عَلَى خِصَالِ الْأَصْوَاتِ فَتَدْرُسُ عَلَى أَيْدِي عُلَمَاءَ
 قَاهِرَةٍ كَالشَّرِيفِ الرُّضِيِّ (ت: 406 هـ)، وَغَيْدِ الْقَاهِرِ الْجَرَجَانِي (ت: 471 هـ)، وَابْنِ سَنَانٍ
 دِمَشْقِي (ت: 486 هـ)، وَأَبِي يَعْقُوبَ السَّكَاكِينِي (ت: 626 هـ) وَأَصْرَاهُمْ. وَكَانَتْ مَبَاحِثُهُمْ طَبَقًا
 يُتَوَلَّاهُ عِلْمُ الْمَعْنَى، وَتَرَاوَحَ الْأَصْوَاتُ فِي قَبُولِ ذَاتِهَا الْبَلَاغِيَّةِ أَوْ السَّمِّيَّةِ وَرَفْضِهَا، مِنْ أَسْلَالٍ: تَنَافَرِ
 حُرُوفٍ، تَلَاوَمِ الْأَصْوَاتِ، التَّعْقِيدِ اللَّغْظِيِّ، التَّعْقِيدِ الْمَعْنَوِيِّ، فَصَاحَةِ الْفَرْقِ الْمَعْنَوِيِّ، مِمَّا هُوَ مَعْلُومٌ فِي
 هَذِهِ الْمُبَاحِثِ جَمًّا يَتَعَلَّقُ بِالصَّوْتِ مِنْهَا¹¹.

وَأَسْأَلُكَ مِنْ هَذِهِ الْمَقْدَمَةِ حَوْلَ الصَّوْتِ وَأَهْمِيَّتِهِ، وَالْعَنَاءِ بِهِ فِي الدَّرْسِ اللُّغَوِيِّ الْعَرَبِيِّ بِتَسَاءُلٍ
 قَصِيدٍ: هَلْ يُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمَوْسِيقِيِّ رَافِدًا مِنْ رَوَافِدِ الْحَجَاجِ؟ نَحْسِبُ عَلَى ذَلِكَ د. سَامِيَةَ الدَّرِيدِي
 الْقُرْطُوبِيَّةَ: «فَيُمْكِنُ اعْتِبَارُ الْمَوْسِيقِيِّ رَافِدًا مِنْ رَوَافِدِ الْحَجَاجِ مِنْ جِهَةِ اسْتِثْلَاءِ مَا وَقَعَ عَلَى النَّفْسِ، وَأَمْتِلَاكِ
 الْأَعْيَانِ لِلْأَشْيَاءِ، وَمَا كَانَ أَمْلَاكِ لِلْمَسْمُوعِ كَانَ أَمْلًا لِلْبَالِتِ وَبِالنَّفْسِ¹²، فَالْثَّقُوسُ تَطَرَّبَ بِهَا شَكْلُ
 الْأَصْوَاتِ الْحُرُوفِ عِنْدَ اتِّلَاقِهَا فِي الْكَلِمَاتِ، وَعِنْدَ اتِّلَاقِ الْكَلِمَاتِ فِي التَّرَاكِبِ إِذَا مَا وَفَّقَ قَائِلُهَا
 فِي اخْتِبَارِهَا وَحَسَنَ تَرْجِيئِهَا، وَهَذِهِ الْأَصْوَاتُ قَادِرَةٌ عَلَى إِثَارَةِ لِلْمُشَاعِرِ وَاسْتِجَاسَةِ الْأَتْعَالَاتِ الَّتِي يَتَوَلَّدُ
 مِنْهَا نَوْعٌ مِنَ الْاسْتِجَابَةِ السَّلْوَكِيَّةِ أَوْ الْعَقْلِيَّةِ أَوْ الْإِنْفَعَالِيَّةِ. ثُمَّ إِنَّ الصَّوْتِ لَهُ الْقُدْرَةُ بِحَسَبِ وَقَعِهِ فِي
 الْأَدْنَى عَلَى إِثَارَةِ الْخِيَالِ، وَرَسْمِ صُورَةٍ ذَهْنِيَّةٍ أَوْ حَسِّيَّةٍ لِلْمَعْنَى، وَإِذَا كَانَ الْخِيَالُ - كَمَا تَقُولُ د. سَامِيَةُ
 الدَّرِيدِي - لَا يَتَعَارَضُ مَعَ الْحَجَاجِ بَلْ يَقْتَضِيهِ اقْتِضَاءً، وَكَانَتْ الْمَوْسِيقَى الْمُنِيثَةُ عَنْ أَصْوَاتِ الْحُرُوفِ
 رَافِدًا مِنْ رَوَافِدِ الْحَجَاجِ، فَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهَا (أَيَّ مَوْسِيقِيَّةٍ الْكَلِمَاتِ) حَصْرُ مَسَاعِدِي فِي إِثَارَةِ
 الْحَجَاجِ وَالْإِنْفَعَالِ¹³. وَقُدْرَةُ الْأَلْفَاظِ عَلَى التَّحْسِينِ وَإِثَارَةِ الْخِيَالِ الَّتِي أَشَارَتْ إِلَيْهِ د. سَامِيَةُ، هِيَ مَا
 أَشَارَ إِلَيْهِ ابْنُ الْأَثِيرِ مِنْ قَبْلِ فِي مَعْرُضِ حَدِيثِهِ عَنِ الْجَنَابِ الصَّوْتِ فِي صِنَاعَةِ الْأَلْفَاظِ بِقَوْلِهِ: وَفَاعْلَمْ

١ - الصوت اللغوي في القرآن من 78 - 79.

٢ - الحجاج في الشعر العربي، ص 127.

٣ - ينظر الحجاج في الشعر العربي، ص 126.

أنّ الألفاظ تجري من السمع بحرى الأشخاص من البصر. فالألفاظ المولدة تشتغل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار. والألفاظ الرقيقة تتجلى كأشخاص ذي رمانة ولين أخلاق وإضافة مزاج. ولهذا تترك الألفاظ أي تمام كأنها رجال قدر كبريا خيولهم، واستلأموا سلاحهم، ونأهبوا للطراد، وترى الألفاظ الباحثين كأنما تساء حسنا عليهم غلات مصفات، وقد تحقّق بأصناف الخيل¹، فالألفاظ الموقفة قادرة على تحسيم المعاني وتيسيلها بأصواتها، وبقدر نصيبها من التوفيق في ذلك، فإنها تتمكن من إحضار المعنى في ذهن المتلقي كأنه مشاهد، مما يؤدي به إلى التسليم والافتناع.

وهو ما يمكن تلخيصه في كثير من الأحاديث النبوية على مستوى الكلمة، وعلى مستوى التركيب، فإذا أضيف إلى ذلك عنابة العرب بموسيقى الكلام، واعتمادهم على مسامعهم في الحكم على النصوص اللغوية قبل شيوخ الكتابة، حتى اكتسبت أسماعهم قدرة فائقة في الحكم على النصوص، والتمييز بين المقروق الصوتية الدائمة، فصارت أسماعهم مرهقة، تستريح إلى ضرب من الكلام الحسن لحسن وقعة أو إيقاع، وتفر من آخر لنبرة جرسه²، إذا أضيف هذا إلى ما ذكر من قدرة الأنعام على الاستيلاء على النفوس، نبيّن مقدار التأثير الذي تؤدبه الأصوات على المستوى الحجاجي في الحديث النبوي، فليكن أن اللفظ خصائصه المتميزة التي تجعل منه وحدة صوتية دلالة تؤدي الكثير من الوظائف، وتحقق الكثير من الغايات. ذلك أن اللفظ في ذاته من جهة، وداحل التراكيب التي يرد فيها من جهة أخرى العديد من الحالات التعبيرية والتأثيرية التي ترتبط بالقدرة على استخدام طاقاته الصوتية والدلالية فيما يرتبط به من مجالات الاستعمال وأماطه³.

والرسول ﷺ بما امتاز به من فصاحة وفطرة بيانية فاقت كل فصاحة بشرية كان يوظف الكلمة في سياقها توظيفاً شاملاً، مستمراً كل الطاقات الصوتية والدلالية والعجمية والصرفية للكلمة. فالكلمة في البيان النبوي، تمثل وحدة صوتية دلالية لها إيقاعها وجرسها الذاتي من جهة، والغناء الذي يتسق مع ما حوله من إيقاعات أو وحدات صوتية متعددة من جهة أخرى، مؤدباً أغراضه في كل حال بالقدر الذي يتطلبه الموقف، والحال، وأسلوب التعبير⁴.

والجانب الصوتي للكلمة بما له من جرس وإيقاع في الأذن يترك أثره في النفس ترغيباً أو ترهيباً أو خلافهما، دون إيقاع عن الجانب الدلالي والمعنوي للكلمة، وبذلك يلتقي الجانبان في أداء غرض التأثير، وتحقيق الإقناع المنشود.

1 - الفيل المعاصر، ج: 1، ص: 195.

2 - بطلان، دلالة الألفاظ، ص: 190.

3 - من الخصائص البلاغية واللفظية في أسلوب الحديث النبوي الشريف، ص: 117.

4 - السابق، ص: 100.

وقد كان الرسول ﷺ يتخيّر الألفاظ تحييراً يقوم على أساس تحقيق الموسيقى المتسقة مع السياق، فكان يستعمل الألفاظ ذات الجرس الموسيقي الناعم السلس في مواضع اللين والرفق والاستيثار، ويستعمل الألفاظ ذات الجرس الموسيقي القوي الثقيل الفخم في مواضع القوة والشدة، ومن ذلك:

- قوله ﷺ: «عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته ضراء فكان خيرا له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له»¹.

ففي الحديث عدّة ألفاظ يوحى جرسها بمعاني الانبساط والسرور مثل (سراء) التي تجاور فيها حرف السين المهموس²، مع حرف الراء المكرر، الموحى باعتزاز المشاعر وتدفعها أثناء الفرح والسرور، ومثل تلك كلمة (شكر) التي اجتمعت فيها حروف الحمس والاستفال والرخاوة، لتدلّ على الحالة النفسانية التي يكون عليها الشاكر من الهدوء والسكينة، كما دلّ توالي حركة الفتحة في المروف الثلاثة على الانطلاق والانبساط المناسب مع حالة الشكر، أما كلمة ضراء فتجاور فيها حرف الصاد القويّ الذي يُعدّ من أقوى حروف العربية، بحرف الراء المكرر ليادل على حالة الشدة والكرب التي يعيشها للصاب، وتُطغى حرف الصاد بما فيه من انحسار للنفس يقابل حالة الشدة عند المؤمن حال الضيق، وتكتمه (أي المؤمن) مع ذلك يقابل حالة الشدة بمحمل الصبر الذي يحتاج إلى قوة نفسية، وإلى كبح الانفعالات، والأدب مع الله في كل قضائه، فناسب ذلك استعمال حرف الصاد المضمج المجهور أصلاً، والانتهاه بحرف الراء المكرر الذي يوحى بتكرار الصبر من المؤمن كلما تكرّر نزول البلاء به.

- ومن الشواهد أيضاً قوله ﷺ: «ما يصبّب المؤمن من ومنى، ولا نصب، ولا سقم، ولا حزني، حتى ألهمهم بهمته إلا كفّر به من سيئاته»³.

موضع الشاهد كلمتا (نصب، ومنى) التي تجاور فيهما حرف الصاد، حرف الصغیر المستعلى بما فيه من حدة صوتية، مع صوت الباء الانفجاري المجهور، وهو ما يناسب حال الشدة والتعب والأدنى المنصود في الحديث.

- ومن ذلك قوله ﷺ: «إن الله يحب العبد التقي، الغني، الخفي»⁴، حيث توالى في الحديث ثلاث كلمات على نفس الوزن الصرفي (فخيل) منتهية بالياء المضعفة، ويظهر على دلالات متقاربة

1 - رواه مسلم كتاب الزهد والرقائق باب المؤمن أمره كله خير ح 2909.

2 - ينظر: حشد الحروف وصغارها في هذا البحث من كتاب: الأصوات الصوتية، إبراهيم أبس، مكتبة نهضة مصر، مصر، د. ط. 17 - 30 و ص 46 - 80.

3 - رواه البخاري كتاب البرقي باب ما جاء في كفارة المومن ح 5642. ومسلم كتاب البر والصلة والآداب باب ليواب الصيام فيما يصيبه من عرض أو عسر أو نحو ذلك ح 2573 والمفسر له.

4 - رواه مسلم كتاب الزهد والرقائق ح 2965.

تتصل بالعبادات القلبية، واجتمعت فيها حروف تمتاز بالرحاوة والسلامة والاستفال والهمس؛ بما في هذه الصفات من ضعف يناسب معاني اللطف والنعاء والخشوع القلبي التي يهبط بها المعنى للمجسمي للكلمات. إضافة إلى ما توديه الكسرة التي توسطت كل كلمة من الكلمات من معاني الانخفاض والرفقة والنواضع المتناسبة مع معاني الكلمات.

- ومن ذلك ما حدث به عن أسامة بن زيد رضي الله عنهما : أنَّ ابنة النبي ﷺ أرسلت إليه، وهو مع النبي ﷺ وسفد وأبي، فكتبت : أَن ابنتي قد غيبت فاشهدنا، فأرسل إليها السلام، ويقول : «إِنَّ إِلَهَ مَا أَحَدٌ وَمَا أُعْطِيَ، وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ مُسْمَى، فَتُحْسِنُ وَتُنْصِرُ، فَأَرْسَلْتُ تُقْسِمُ عَلَيْهِ، فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ وَقَفْنَا، فَرَفَعَ الصَّبِيُّ فِي خَجَرِ النَّبِيِّ ﷺ وَنَفْسُهُ جَحْتُ، فَخَاضَتْ غِيثًا النَّبِيُّ ﷺ، فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ : مَا هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : «هَذِهِ رَحْمَةٌ وَضَعَهَا اللَّهُ فِي قُلُوبِ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ، وَلَا يَرْحَمُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ إِلَّا الرُّحَمَاءَ»⁽¹⁾.

الرحمة في اللغة : الرقة والتعطف⁽²⁾. «والرحمة رقة تقتضي الإحسان إلى الرحوم، وقد تُستعمل تارة في الرقة المفردة، وتارة في الإحسان المفرد عن الرقة نحو : رحم الله فلاناً. وإذا وُصف به الباري فليس يرد به إلا الإحسان المفرد دون الرقة، وعلى هذا روي أن الرحمة من الله إيعام وإفضال، ومن الأدميين رقة وتعطف»⁽³⁾، وتكررت الكلمة ثلاث مرات بصيغ مختلفة : (رحمة، برحم، الرحاء) فأرحت الحاء بما فيها من بقة بحال الرقة للبعثة من القلب، وبذل الحنان والرفق، خاصة مع معجزة الميم للحاء بما في الميم من دلالة تناسب حالة التدفق الشعوري الملازم للرحمة.

- ومن الأمثلة قوله ﷺ : «إِنَّ شَرَّ الرِّعَاءِ الْخَطِيئَةُ»⁽⁴⁾، والخطيئة وهو العنوف لا يفرق بها في سوقها ومرعاها، بل يخطئها في ذلك، وفي سببها وغيره، ويرسم بعضها ببعض بحيث يؤذيها ويخطئها⁽⁵⁾. وكلمة (الخطيئة) مصورة بلفظها ويتوالي حركاتها فسوة الراعي، وعناء الرعية التي يكان يستمع صوت تحطمها من أصوات الحروف، وجرسها.

- ومن ذلك أنه ﷺ قال يوماً لأصحابه : «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْبَيْتِ ؟ قَالُوا : بَلَى. قَالَ : مُحَمَّدٌ حَسِبُكَ مُتَضَعِّبٌ. لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَا بَيْتَ. ثُمَّ قَالَ : أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الشَّارِ ؟ قَالُوا : بَلَى. قَالَ : كُلُّ عَتَلٍ جَوَاطٍ مُسْتَكْبِرٍ»⁽⁶⁾.

1 - رواه البخاري، كتاب الرضا، باب عيادة الصبيان ح 5655. وللفظ له ومسلم كتاب الفرائض باب البكة على الأيتام ح 923

2 - ينظر : لسان العرب ج 12 ص 230 مادة (رجم).

3 - المفردات ص 191.

4 - رواه مسلم، كتاب الإمارة باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجور ح 1830.

5 - صحيح مسلم بشرح الإمام النووي الإمام يحيى بن شرف النووي، مكتبة الرضا الحديثة الرياض د 12 ص 216.

6 - رواه البخاري، كتاب التفسير باب (عتل بعد ذلك) (تيسر القلم) 13، ح 3918. ومسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها باب النار يدخلها الجبارون والمنصف يدخلها الصنفاء ح 2853.

معرولة عن الدلالة¹، بل هي عامل من عوامل تكوين معنى الكلام وإيقاعه في نفس السامع، ومتم فهي جزء من استراتيجيات الإقناع عبر التأثير بواسطة صور سمعية تنوجه إلى الأذن والعقل في آن واحد. وبما أن الحديث النبوي هو في أصله خطاب شفهي، فإن النبي ﷺ اعتنى كما لاحظ الباحث بتجويد الألفاظ تحييراً يبي في جانب منه على أساس صوتي، بحيث استثمر قدرة الأصوات وطاقتها المحاجية في بناء الخطاب. فاستعمل الألفاظ ذات الجرس الموسيقي الناعم السلس في مواضع الدلالة (مثل: سراد، شكر، التقى، الخفي...)، واستعمل الألفاظ ذات الجرس الموسيقي القوي الثقيل الفخم في مواضع القوة والشدة، مثل: (ضرب، نصب، صب، الحطمة، عتل، جواز...)، وكانت أصوات الكلمات تتعاضد في كل مرة مع معانيها وينجم عنها الأثر النفسي والعقلي المقصود. الغاية المحاجية والتداولية الموسعة.

ثانياً: الحجاج على المستوى الصرفي للكلمة

الصرف في اللغة ردة الشيء من حالة إلى حالة أو إبداله بغيره، وصرفه: حمله بقلب في أحد وجهات كثيرة وجهاً مختلفاً، فتصريف الرياح والسحاب والقلوب يعني تحويلها من جهة إلى أخرى². أما في الاصطلاح فهو «تغيير في بنية الكلمة لغرض معنوي أو لفظي»³. والغرض المعنوي يكون بتحويل الكلمة إلى بنية مختلفة لتدل على معنى مقصود مختلف كتحويل المصدر إلى اسم الفاعل، واسم المفعول، والتحويل إلى التثنية، والجمع، والتصغير ونحو ذلك، والغرض اللفظي المقصود به التغيير الحاصل لقصد التخفيف، أو الإلحاق، أو التخلص من الثقل الساكنين⁴. ويعدّ علم الصرف أو (التصريف) من العلوم العربية المهمة، وترجع أهمية هذا العلم إلى أهميته المجال الذي يتعامل معه علم الصرف العربي، فهو علم يتعامل مع البنية الصرفية المجردة، حيث يعد بدراسة بنية الكلمة في ذاتها، ويقوم على رصد التغيرات البنيوية النحوية (العنيفة) التي تخضع لها الكلمات، وتحديد ما يطرأ على الأبنية من تحولات تأتي سابقة على مرحلة التركيب اللغوي⁵.



1 - فضيلة اللفظ والمعنى ج 1، ص 153.

2 - ينظر: لسان العرب، ج 3، ص 109، مادة تصريف، والمفردات، مادة تصريف، ص 283.

3 - أوسع المسائل إلى أنية ابن مالك، عبد الله جمال الدين بن هشام، 1781، المكتبة العصرية، بيروت، ط 1، ص 4، ص 360.

4 - ينظر: لسان العرب، في من تصريف أسماء الصحابة، دار الأكراد، بيروت، ط 1، ص 42.

5 - التحويلات الصرفية في بنية الكلمة العربية، دراسة في علم الإعراب، عرض الدكتور د. أحمد حمزة الصغير، دكتور الدكتور الصغير <http://kenanaonline.com>

النظام الصرقي في اللغة العربية ينبي - كما يرى الدكتور تمام حسام - على ثلاث دعائم :

1- مجموعة من المعاني الصرقية التي يرجع بعضها إلى تقسيم الكلم، ويعود بعضها الآخر إلى تعريف الصيغ.

2- طائفة من المبادئ، بعضها صيغ مجردة، وبعضها لأصق، وبعضها زوائد، وبعضها مباني أدوات.

3- طائفة من العلاقات العضوية الإيجابية، وهي وجوه الارتباط بين المبادئ، وطائفة أخرى من الخلافية أو المقابلات، وهي وجوه الاختلاف بين هذه المبادئ⁽¹⁾.

ولبحث الصرقي يدور في الأساس حول تحديد المتغيرات الداخلية الظاهرة على بنية الكلمة أيًا كان موضعها، سواء أكانت سابقة أم لاحقة أم واعدة داخل السلسلة الصوتية للكلمة العربية، وهذه السمات الداخلية هي التي تشكل مدار المسألة الصرقية، وهي التي تساهم في تشكيل المعنى، بل إننا نحصل عملياً في خلق المعنى⁽²⁾.

وتعد الصيغة الصرقية⁽³⁾ للكلمة أداة من أدوات التأثير في الخطاب المحاجي، بما تحترزه من معاني تضاف إلى معناها المعجمي، فالمشكلم يختار صيغة صرقية دون غيرها ليعبر عن موقفه تجاه موضوع الخطاب، والرسالة التي يريد إيصالها للمتلقى، مراعيًا في ذلك اختيار الصيغة الأنسب للسياق، فالصيغة الصرقية ترتبط بما ترد فيه من تراكيب نحوية (الظلم)، واجتماع خصائصها الصربية والتزكية وتعكس إلى حد بعيد الخصائص المرتبطة بوظيفة التواصل، بحيث يمكن اعتبار بعض مقومات هذه البنية وسائل للتعبير عن الأنراض التواصلية (والحاجية) التي يسعى لتشكلم إلى تحقيقها في طبقات من المقامات معينة⁽⁴⁾، فأبينة الكلمات يمكن أن تتحول إلى رافد إقناعي مهم إذا ما ووعيت الملائمة بينها وبين الحجج الاستدلالية غير اللغوية في الخطاب⁽⁵⁾.

ويصعب الحديث عن أطوار صيغة صرقية بدلالة بعينها، وارتباطها بأداء وظيفة حجاجية في كامل المعلونة موضوع الدراسة، ولكن يمكن تلخيص الدور المحاجي لبعض الصيغ الصربية في

1 - اللغة العربية معناها ومبناها : تمام حسام الكاتب. القاهرة : دار الفلانة. 1908. ص 82

2 - صيغة الصربية المقتضية واللعن وتحرير الشعر عند العرب : ص 154

3 - في اللغة : صيغة الكلمة هي هيئتها الخاصة من ترتيب حروفها وتركيبها : أي : الحرف : أصل العرب : ج 3. ص 44. صان - صيغ - وهي الامتداد : الصيغة هي الغلالة الصربية التي تدل على معنى خاص هو معنى الوركيم. فمعكم الظلم على سبيل المثال تدل عليه صيغة (استفعل). ومورفيم لتشكلم تدل عليه صيغة (تفعل). وهكذا فنخلص : مناهج البحث في اللغة : ص 173. والوركيم كما حددها فدرسن هي : «تفعل» صربية ترسم بين الأفعال التي تشكلم على نفس العام لتجديد» (استفعل البسة في اللغة : ص 170).

4 - التسميات الوظيفية. ص 72.

5 - سطر : الحجاج في الشعر العربي. 100.

الحديث النبوي في سياقات مخصوصة استدعى فيها المقام صيغة صرفة دون غيرها لما كان إقار الحاطب يقتضيها خاصة أكثر مما يقتضي غيرها، وهذا النوع من الانتضاء اللغامي هو ما سماه بعض اللغويين القدامى مشكلة اللفظ للمعنى¹. وسماه آخرون تشكيكاً²، إشارة إلى أن اختيار كلمة بعينها يقتضيها المقام كائن للكنة، والكنة هنا نكتة حجاجية.

ومن أمثلة الصيغ الصرفية التي تحضت في بعض السياقات بوظيفة حجاجية ما يلي:

أ/ اسم الفاعل

اسم الفاعل هو أحد المشتقات³ التي تعمل عمل الفعل. وهو ما يجري مجرى الفعل في اللفظ والمعنى. فأما في اللفظ فإنه جارٍ عليه في حركاته وسكناته. وأما في المعنى فدلالته على الحدث وعلى الزمن كما يدل الفعل⁴.

ويشتق اسم الفاعل من الفعل الثلاثي على زنة فاعل⁵، ومن غير الثلاثي على زنة مضارعه، مع إبدال حرف المضارعة ميماً مضمومة إن لم تكن مضمومة، وكسر ما قبل الآخر مطلقاً سواء أكان مكسوراً في المضارع أم مفتوحاً⁶.

وقد اختلف النحاة في دلالة اسم الفاعل، فنتهم من يرى أن الأصل في (فاعل) قصد الحادث، وقصد الثبوت طارئ، وأنه إذا قصد من اسم الفاعل أو اسم المفعول الثبوت لا الحادث أصبح صفة مشبهة يعمل عملها، وإذا قصد من الصفة المشبهة الحادث نجا عما على صيغة اسم الفاعل⁷. ويتصل هذا الرأي الصرفي بمقولة مشهورة للفرغاني هي أن الفعل يدل على الحادث

1 - ينظر: البرهان في علوم القرآن ج 3 ص 234.

2 - عرفت ابن أبي الأسيح المصري التشكيك بقوله: «هو أن يفصّد التكليم إلى شيء بالذكور من دون غيره ما يصححه لأجل نكتة في الذكور ترجع محبته على سواء» (ابن عسكّر القرآن ص 122).

3 - الاشتقاق لغة: هو نزاع لفظ من لفظ مع انشاق اللغتين في المعنى واللغة الأصلية. فيستدل باللفظ الثاني على معنى الأول، وذلك بزيادة مفيدة لأجلها اختلافاً صرفياً أو هيكلاً والاشتقاق عند علماء الصرف: هو نقل الصفة على أوجهها المختلفة ابتداءً من المصدر في علوم اللغة والنحو. جلال الدين السيوطي: شرح: «هو نقل الصفة من المصدر في علوم اللغة والنحو». الطبع الأول: 1998 ج 1 ص 340، والتهذيب بقصود الشبان على ما يدل على تصور دار الكتب العلمية بيروت. الطبعة الأولى: 1998 ج 1 ص 340، والتهذيب بقصود الشبان على ما يدل على وصفه وذلك لتخصيصه في أربعة من الميادين هي: اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم المتكلم. لذا المصنفون فيجعله شاملاً لهذه الأنواع مضافاً إليها: أسماء الزمان والمكان واسم الآلة والأفعال الثلاثة: الفعّي والمضارع والأمر واسم المدة والصفة. والمشتق العربي: ابتداءً من دراسات في علم الصرف عند الله بن سنان، مكتبة المطالب العاصمي مكة المكرمة ط الثانية، 1987 م ص 45.

4 - ينظر: أوضح المسالك ج 3 ص 216 والكلمة في الفرائد اللغوية العربي ص 241.

5 - ينظر: أوضح المسالك ج 3 ص 243.

6 - ينظر: الصافي ج 3 ص 245.

7 - ينظر: شفا العرف، ص 172.

جاء، والاسم يدل على الثبوت. يقول عبد القاهر المرحلي: «إن موضوع الاسم على أن
 يثبت له المعنى للشيء من غير أن يقتضي تعدده شيئاً بعد شيء، أما الفعل فموضوعه على أنه
 قد يثبت للمعنى المتيقن به شيئاً بعد شيء»، فهل يعامل اسم الفاعل معاملة الفعل فيكون
 إلا على الحدوث، أم يعامل معاملة الاسم فيكون دالاً على الثبوت؟ تعرض الدكتور السامرائي
 لهذه المسألة فقال: «يقع اسم الفاعل وسطاً بين الفعل والصفة المشبهة، فالفعل يدل على التحدد
 وحديث، فإن كان ماضياً دل على أن حدث ثم في الماضي، وإن كان حالاً أو استقبالياً دل على
 فاعل، أما اسم الفاعل فهو أديم وأثبت من الفعل، ولكنه لا يرقى إلى ثبوت الصفة المشبهة، فإن
 كلمة (قائم) أديم وأثبت من (قام أو يقوم) ولكن ليس نبوغاً مثل ثبوت (طويل، أو دميم، أو قصير)
 يمكن الانشكاك عن القيام إلى الجلوس أو غيره، ولكن لا يمكن الانشكاك عن الطول أو الدمامة
 أو غيرها». والحال أن سياق النص هو ما يرجع دلالة الصيغة على معنى من معانيها دون الآخر.
 ومن الأحاديث النبوية الشريفة التي وظف فيها اسم الفاعل بوصفه حجة لغوية دالة على
 الثبات والديمومة:

قوله ﷺ: «لَيْسَ مِنْ يَدِي إِلَّا سَبْعُ لُحُومٍ، إِلَّا مَكَّةَ، وَالْمَدِينَةَ، لَيْسَ لِي مِنْ بَقَايَا نَبْتٍ، إِلَّا
 الْإِبْرَةِ صَافِيْنِ يَخْرُسُونَهَا، ثُمَّ تَرْجُفُ الْمَدِينَةُ بِأَهْلِهَا ثَلَاثَ رَجَفَاتٍ، فَيُخْرِجُ اللَّهُ كُلَّ كَافِرٍ
 وَالْبَاقِي».

كرر اسم الفاعل في الحديث ثلاث مرات: (صافين، كافر، منافق) دالاً على الثبوت والديمومة
 لكل مبرة. فالرسول ﷺ أراد أن يقيم الحجة على حمالة الله سبحانه وتعالى للمدينتين المقدستين
 من قسمة عظيمة ستحتاج الأرض في قسمة المسيح الدجال، هذا الشر القادم الذي ستطال قسمة
 الأرض بما يكون معه من شهوات يفتن بها الناس، ولكنه مع كل ما يؤنأه من قدرة ونوة
 أعزاد وأتباع لن يتمكن من وطء مكة والمدينة، لأن الله سبحانه وتعالى وكل ملائكته الكرام
 مراسمهما، فانظمت بأمر الله - بما هي عليه من خلقه عظيمة هائلة - في صفوف تقابل صفوف
 المهدد من البشر تلقى الرعب في النفوس، والحارس قد يغفل أو يضعف، أو يحرس وقتاً دون
 آخر، لكن الإبر ليس هنا من الملائكة أولاً، وثانياً وجعلهم الرسول ﷺ بأنهم (صافون) بصيغتهم
 الفاعل التي دلت بصيغتها في هذا السياق، وبما فيها من استطراد صوتية متوكلية عن الصيغة على

دلائل الإيجاز من 174

معاني الآنية في العربية، فضل السامرائي، دار معارف عقائد الأديان، ط 1، ص 41-42.

أدب الصحابي، كتاب فضائل المدينة، ج 1، فصل الدجال المدينة، ج 1981، ومسلم، كتاب الفتن والفساد، ص 2043.

القيوت والملازمة، والديمومة والاستمرار، بمعنى أن الملائكة لا تتحول عن مكانها المحدد لها طرفة عم. وبذلك كانت الصيغة الصرفية رافداً حجاجياً مؤثراً في موضعها، وقُبرت حجة لا تتوافر عليها حينئذ بمثابة في المعنى مثل الفعل (اصطقلت، أو تصطفت)، إذ ليس المراد هنا حدوث فعل الاصطفاء فقط، وإنما أريد ثبوت ذلك ودوامه وقد أفادت الصيغة هذا المعنى واكتسبت الكلمة دلالة إضافية زائدة على المعنى المعجمي للكلمة، إذ إن الصيغة الصرفية - كما يقول اللغويون - تمثّل السامع بنوع من الدلالة لم يكن ليصل إليها أو يتصورها دون استعمال صيغة بعينها⁴¹، وهو ما كان أبلغ في الإنعاش والدلالة على حماية الله الكاملة لمكة والمدينة شرفهما الله في هذا الموضع. فالرسول ﷺ لم يُوظف اسم الفاعل في الحديث لجرد الوصف والإخبار، وإنما شاحجة المتنقي بما يتولد عن اسم الفاعل في هذا السياق من معاني نفيد عناية الله تعالى وحفظه لمكة والمدينة شرفهما الله.

وينطبق الأمر ذاته على صيغتي كافر ومنافق فلترادفهما في الحديث من كان مداوماً على الكفر والنفاق فحسم الله له بشر، فكان من أول مناصري الباطل ومتبعي الفتنة. والعباد بالله.

- ومن الأمثلة قوله ﷺ: «ومن حلف على يمين سيئ، يقطع بها شأل أمةٍ مسلم هو فيها فاجر، لقي الله وهو عليه غضبان»⁴².

في الحديث الشريف وعيد شديد لمن يقطع مال المسلم بسين كاذبة، وهو غضب الله تعالى الشديد عليه الذي عبر عنه الرسول ﷺ بـ (غضبتيان) على صيغة قتلان⁴³ التي تدل على التشنع بالصقة إلى أبعد حدودها⁴⁴. للدلالة على شدة هذا الغضب، فالغضباني هو المشتلي غضباً⁴⁵. وعيد شديد بلا شك احتاج إلى إدراج حجة يُحتج بها على هذا العقاب، والحجة اللغوية هنا أفرزها صيغة اسم الفاعل (فاجر) ولم يقل مثلاً (فجر فيها) لأن الفعل يدل على التجدد، فقد يكون فجر ثم تاب فيكون تحت مشيئة الله إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه، لكن الموصوف في الحديث كان ملازمًا للكذب والعصيان، وحبس نفسه على هذه اليمين الكاذبة حتى مات على كذبه، ولم يتحول عنه، فمات فاجراً، فاستحق غضب الله عليه. فكان لاستخدام اسم الفاعل في هذا الموضع دور حجاجي في تسريع العقاب المنتظر لهذا الفاجر.

1 - ينظر: دالة الألفاظ، ص 47.

2 - رواه البخاري كتاب الأيمان والنذور باب مؤنة نعالين: «إن الذين يشعرون بعهد الله وأيمانهم يوماً فليبادوا بالليل» ج 6676 ومسلم كتاب الأيمان باب مؤنة من لا يقطع حبل مسلم لمن فاجره بالليل، ج 138.

3 - قتلان من لفظة الصفة المشبهة يدل على حسارة القاتل والاضطلاع بقتل. الدخيل الصرفي لتطبيع وتدريب في اللغة العربية على بهاء الدين بوهمر المؤسسة المصرية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت الطبعة الأولى 1988، ص 77.

4 - ينظر: معاني الألفاظ في العربية، ص 82.

5 - ينظر: الكشاف، ج 1، ص 34.

وكانت حجة اسم الفاعل في المثالين السابقين انطلقت من دلالة الصيغة على لزوم
 قبحيتها قد تكون تابعة من دلالتها على التحدد والحدوث في أحداث أخرى.
 ومن ذلك قوله ﷺ: «مَثَلُ الْبَاحِلِ وَالْمُنْفِقِ (وفي رواية للتصدق) كَمَثَلِ زُحْلَيْنِ عَلَيْهِمَا
 مَاءٌ، مَنْ خَذِبَهُمَا إِلَى تَرْابِهِمَا، فَأَمَّا الْمُنْفِقُ فَلَا يُنْفِقُ إِلَّا سَبْتًا أَوْ وَقَرَّتْ عَلَى جِلْدِهِ
 عَلَى ثَمَنِي بَنَانَةٍ، وَتَعَفُّوْا أَرْثَهُ، وَأَمَّا الْبَاحِلُ فَلَا يُرِيدُ أَنْ يُنْفِقَ شَيْئًا إِلَّا لَوَقَّتْ كُلُّ خَلْقَةٍ مَكَانَهَا، فَهُوَ
 فِيهَا وَلَا تَسْبَعُ».

يصرح الرسول ﷺ في هذا الحديث الشريف مثلاً لصنفين من الناس يتكرر وجودهما في كل
 وقت ومكان هما الباحل والمُنْفِق. قال الخطابي: «هذا مثل ضربه ﷺ للحواد والباحل شبهتهما
 بعضنا أراد كل منهما أن يلبس درعاً يستحق بهما، والدرع أول ما يلبس إنما يقع على موضع
 القدم والثديين إلى أن يسلك لابسهما يديه في كعبه، ويرسل ذيلها على أسفل بدنه فيستمر
 به، فجعل ﷺ مثل المنفق مثل من لبس درعاً سائبة، فاسترسلت عليه حتى سترت جميع بدنه
 نفسه، وجعل الباحل كرجل يده مغلوثان ما بين دون صدره فإذا أراد لبس الدرع حالت يده
 وما بين أن تمر سفلأ على البدن، واجتمعت في عنقه فأرقت ترقوته، فكانت ثقلاً وروبالاً عليه من
 ثقلها وقاية له وتحصين لبدنه»^{١٠٩}. فالحجة اللغوية البارزة في الحديث تخص بما المثل والصورة التشبيهية
 العامة. وتؤكدت هذه الصورة البيانية من خلال حجة المطابقة التي صُدِّرَ بها الحديث (الباحل/
 المنفق). وهي مطابقة بين المعين وبين دلالة الصيغتين في هذا السياق، باختلاف الدالتين
 اللغويتين أدنى إلى اختلاف المعنيتين، وقامة الحجة على التماسك المذكورة في الحديث. فالباحل
 لغة مستبعدة دالة على الثبوت والاستمرار، والمنفق اسم فاعل دالٌّ في هذا الموضع على التحدّد
 والحدوث، فهناك تخيل تلازمه صفة الباحل وينقبض صدره وتضيق نفسه إذا ما أراد التصدق، ومنفق
 بعدد منه الإنفاق، وتطاوعه نفسه على الإنفاق كل مرة دون تردد أو غضاضة، فكانت صيغة
 «المنفق» في هذا الموضع عنصراً مساهماً في إيضاح الصورة البيانية، وتعزيز دورها في الإقناع، إذ
 صورة الحجة وهي ترددان توسعاً شيئاً فشيئاً لزمها صيغة صرفة دالة على التحدد ومعاودة الفعل
 كما يكون به بعدد الآخر. وإما المقصود من الصيغة الضمنية هنا مجرد الوصف والإخبار -
 كما ذكر سلفاً - وإما الاحتجاج بالمعاني الإضافية المتولدة عن الصيغة، التماسك مع السياق، في
 دلالة النتيجة المنوطة وهي الإقناع، وما يتوكلد عن هذا الإقناع من تبلور مفاهيم وسلوكيات متوافقة
 مع الشرع ومقاصده الجليلة.

١٠٩. إمام البخاري كتاب الزكاة، باب مثل المنفق والباحل ج ١٤٤٣. ومسلم كتاب الزكاة، باب مثل المنفق والباحل ج ١٠٢١

والرسول ﷺ يعتمد على الصفات (ومنها المشتقات) في بناء الحجج في سبيل إقناع المثلة واستمالة النعم، والاستحواذ على انتباههم، وتحقق التماسك التداولية المرجوة، وإضافة إلى اختيار الصيغة يعتمد ﷺ إلى اختيار الصيغة الملائمة للمتقنة التي تُبدي موقفه من موضوع الحديث، وهو ما ظهر بوضوح في هذا الحديث حيث اختار عليه السلام صفتين متقابلتين تظهران موقفه من التصرف بجمعا، «فبالصفات تنهض بدور حجاجي يمثل في كون الصفة إذ غناها تجلو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع... فالمقصود الحجاجي من إطلاق الصفة ليس وضع للوصف في حالة ما مع منائر العناصر التي تشارك تلك الصفة، وليس الكشف عن موقفنا منه فحسب، وإنما تحديد نوع الموقف الذي ينبغي أن يُعكم به عليه»¹. وإذا كان هذا الأمر ينطبق على كل الصفات فإن المشتقات خصوصية حجاجية أخرى، كونها تساعد المتكلم على بناء سلمه الحجاجي، يقول الدكتور عبد الهادي الشهري: «تعد الأوصاف المشتقة من الصيغ التي تمكن المرسل من بناء السلم الحجاجي، إذ يمكن استعمال تلك التي تحمل سمّة هذا الترتيب في تكوينها الصوري»²، وعدول المتكلم عن استعمال الفعل أو الاسم غير المشتق إلى الصفة المشتقة هو ابتداء دليل «على حجاجي، ودليل على أن المتكلم ينوي أن يضع الصفة في درجة ما من درجات السلم الحجاجي أعلى من تلك الدرجة التي قد يتبوأها الفعل أو الاسم غير المشتق غائبا».

ب/ صيغ المبالغة

عرّفت المبالغة بأنها: «أن يكون للنسب، صفة ثابتة، فيزيد في التعريف بمقدار شدته أو ضعفه، فيُدعى له من الزيادة في تلك الصفة ما يُبعد عن السماع، أو يحيل عقله ثبوته»³. وصيغ المبالغة «أسماء تُشتق من الأفعال للدلالة على معنى اسم الفاعل مع تأكيد المعنى وتقوية والمبالغة فيه... وهي لا تُشتق إلا من الفعل الثلاثي»⁴.

ويعتمد المتكلم إلى صيغ المبالغة عند إرادة تكثير الفعل، حيث يمكن تحويل صيغة فاعل إلى صيغة أخرى عوالة من بنائه للدلالة على تكثير الحدث والمبالغة فيه⁵. والمتكلم يلجأ إلى توطيد صيغ المبالغة كأداة حجاجية في خطابه تمكّنه من بناء سلمه الحجاجي الذي يريده، نظرا لما تحمله هذه الصيغ من سمّة الترتيب في أصل بنائها الصوري. إضافة إلى معنى التكثير والزيادة الذي تفيد الصيغة، والذي يُؤكّد حجاجيا في السياق.

1 - الحجاج لغوي ومختلفاته مقال: ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية، ص 316.

2 - استنتاجات الحجاج، ص 528.

3 - البرهان في علوم القرآن، الزركشي ج 3، ص 30.

4 - الفعل الصوري، ص 74.

5 - بنظر: أوضح المسالك، ج 3 ص 219.

فالمبالغة لها خمس صيغ قياسية مشهورة : **فَعَالَ** و **مُفَعَّلٌ**، و **فَعُولٌ** (بكثرة)، و **فُعِلَ**، و **فُعِلَ** (خلة)،¹ تتفاوت هذه الصيغ فيما بينها في الدلالة على المبالغة، وهو ما تعرض له اللغويون مثاقوا : **فُعِلَ** (من كثر منه الفعل)، و **فَعَالَ** (من صار له كالصناعة، و **مُفَعَّلٌ**) (من صار له كالألة، و **فُعِلَ**) (من صار له كالطبيعة، و **فَعُولٌ**) (من صار له كالعادة).² والشكل الواعي اليلغ هو من يوظف هذا التفاضل بين الصيغ في خطابه، فـ «يستعمل منها ما يعبر عن درجة المحبة التي يريد أن يعبر عنها في خطابه».³

ومن أمثلة صيغ المبالغة التي وردت في الحديث الشريف وكان لها دور حجاجي في سياقها مايلي :
- ما جاء عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، قالت : **كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ**، إذا متلى، قام حتى تظفر رجله. قالت عائشة : يا رسول الله أنصنع هذا، وقد تغير لك ما تقدم من ذلك وما تأخر ؟ فقال : **يَا عَائِشَةُ أَفَلَا أكونَ عَبْدًا شَكُورًا** ؟⁴

تسأل السيدة عائشة رضي الله عنها رسول الله ﷺ عن سر اجتهاده في التهجيد تقريباً إلى الله، وهي تعلم أنه ﷺ قد سهر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فإذا لم يكن الداعي هو طلب المغفرة فعاداً نراه يكون ؟ جاء في شرح الحديث : «قال : أقلام الفاء للسببية عن محذوف التقدير : أترك التهجيد فلا (أحب أن أكون عبداً شكوراً) والمعنى : أن السغفرة سبب لكون التهجيد شكراً فكيف أتركه. قال القرطبي : طرئ من سألته عن سبب تحمله المشقة في العبادة أنه إنما يعبد الله خوفاً من الذنب، وطلباً للمغفرة والرحمة، فمن تسحق غفران الله تعالى له لا يحتاج لذلك، فأقدم أن لذلك سبباً آخر هو الشكر على المغفرة، وإيصال النعمة لمن لا يستحق عليه منها شيئاً».⁵

فإن رسول الله ﷺ أراد أن يفتح كل من تعرض له بهذا السؤال أن هناك سبباً وجهاً لهذا الاجتهاد في العبادة، وهو أنه ﷺ يريد أن يقدم من الشكر لله تعالى ما يوازي النعمة العظيمة التي أنعم الله بها على نبيه عليه السلام وهي نعمة المغفرة، ولذا استخدم صيغة المبالغة من اسم الفاعل (شاكراً) وهي (شكوراً)، فـ (شكور) تختلف من حيث المعنى عن اسم الفاعل (شاكراً)، إذ تدل على الكثرة و المبالغة، فـ (شاكراً) اسم فاعل يدل على الحدث دون مبالغة أو كثرة، فإذا أريد المبالغة

1 - ينظر : السابق الصفحة نفسها.

2 - ينظر : معجم الوهمج ج 3، ص 75.

3 - استنتاجات الخطيب ص 529.

4 - رواه مسلم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار باب إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة ج 2820.

5 - دلائل القائلين بطريق رياض الصالحين محمد بن علان الصديقي الشافعي، علق عليه وراجعته : محمّد حسن ربيع، مطبعة مطبوعات الديار المصرية، مصر، ج 1، ص 308.

في الوصف لهذا المعنى قيل : (شكور) ينحوي الصيغة من فاعل إلى فَعُول للدلالة على المبالغة في الوصف والمخبر، ومع أن كلا منهما (فاعل، وفَعُول) يدلّ على أمرين، الأول : للمعنى المجرد وهو الشكر، والثاني : فاعل الحدث، ومشتقّان من فعل ثلاثي واحد (شكر)، إلا أنّهما يختلفان في درجة الدلالة على المعنى المجرد، أي في مقدار قلته و كثرته، وضعفه وقوته، نصيغته (شاكِر/فاعِل) من الفعل الثلاثي لا تدلّ على الكثرة والقوة، بخلاف صيغة (شكور/فاعِل) فإنّها تدلّ بصيغتها الصريحة على الكثرة والمبالغة في ذلك، ولذا كانت أقوى في سياقها في الإقناع والتأثير، والردّ على تساؤل المتساؤلين، وأدّت دورًا حجاجيًا بارزًا في تسويغ الأمر الذي كان محطّ التساؤل وهو اجتهاده ﷺ في العبادة، وفي الوقت نفسه أدّت غاية تداوليّة وهي الحثّ على دوام الشكر لله والاجتهاد في ذلك.

- ومن ذلك أيضًا قوله ﷺ : «الْكِبَائِرُ : الإِشْرَاكُ بِاللّهِ، وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ، وَقَتْلُ النَّفْسِ، وَالْبَغْيُ وَالْقُيُوسُ»¹.

إنّ أكل أموال الناس بالباطل والاعتداء على حقوقهم المادية والمعنوية زورًا ومحتالًا جريمة كبرى عند الله سبحانه وتعالى ، قرأها رسول الله ﷺ بالإشراك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، فإذا أنضاف العبد لها استهانة بخالقه وحلف كاذبًا بالله غير عاصٍ باطلاع الله عليه فقد جاء بكبير من كبائر الذنوب، وهي اليمين الكاذبة التي وصفها الرسول ﷺ بـ (الغُمُوس) على زنة (فَعُول) للدلالة على أنها تعمس صاحبها في الإثم في الدنيا، وفي النار في الآخرة² والعباد بالله، وهي عند الفقهاء : وأن يحلف الرّجل عن الشيء، وهو يعلم أنه كاذب ليرضي بذلك أحدًا، أو ليعتذر، أو ليقطع بما مالا...³ واختلفوا في حكمها، فقال ابن عبد البر : أكثر أهل العلم لا يرون في الغموس كفارة⁴.

فالصيغة الصرفية (فَعُول) لم تدلّ في الحديث على الغموس فقط، ولكنها دلّت على تكرار هذا الغموس في الإثم وفي النار مرة بعد مرة بعد مرة، وهذا أبلغ في الدلالة على عظم إثم هذه اليمين الكاذبة، وأبلغ في التحذير والتنفير منها. وإقناع المخاطب بعظم جرمها، وبشاعة عاقبتها. ولم يكن المقصود في الحديث هر دلالة التكثير والتكرار المفادة من الصيغة فقط، وإنما كانت هناك غاية حجاجية من وراء ذلك، وهي تسويغ الوعيد الوارد في الحديث الشريف بحق صاحب هذه اليمين.

- ومن الأمثلة الدالة كذلك قوله ﷺ : «عَلَيْكُمْ بِالصَّدَقِ، فَإِنَّ الصَّدَقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ، وَمَا يَزَالُ الرَّسُولُ يَصَّدَّقُ وَيُخْرِجُ الصَّدَقَ حَتَّى تُكْتَبَ عِنْدَ اللَّهِ صِدْقًا، وَإِنَّا نَحْنُ

1 - رواه البخاري كتاب استنابة المرتدين باب إثم من أشرك بالله وعقوقه في الدنيا والآخرة ج 2 ص 292

2 - عمدة القاري ج 23 ص 292

3 - السبيل ج 23 ص 293

الصدق، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال الزمان يتغير، ويتحرى الكذب حتى يُكتب عند الله كذاباً^(١).

يوضح هذا الحديث أثر الصدق في بناء النفس الإنسانية، وكيف يتغلل فيها ويهدمها حتى يلبس حبرها شربها، والمقصود بالصدق في الحديث الصدق بمفهومه الشامل الذي يشمل صدق القول، وصدق الاعتقاد، وصدق العمل، وصدق النية، وصدق الطبع، وكل ما يصح أن يكون الصدق وصفاً له مما يصدر عن الإنسان^(٢). ويشمل كذلك التصديق بكل ما جاء به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم. وما يزال الصدق يفعل في هذه النفس الصدوق ويرتقي بها حتى تأخذ سمت الصديقين وشمالهم، وحتى يُكتب هذا الصادق عند الله صديقاً ويُحكم له بذلك، ويستحق يوسف بمنزلة الصديق^(٣)، وقال العلماء: هذا فيه حث (أي الحديث) على تحري الصدق، وهو دونه والاعتناء به، وعلى التحذير من الكذب والتساهل فيه، فإنه إذا تساهل فيه كثر منه، فترف به، وكبه الله لمالهذه صفة إن اعتاده، أو كذاباً إن اعتاده^(٤).

وقد وظف رسول الله ﷺ صيغة المبالغة (صدقاً) للدلالة على من يتكرر منه الصدق حتى يصير عائلاً له، والصدق يتقوى بالمبالغة في الصدق أو في التصديق، والصدق هو الذي يُتقن بفعله ما يُقول بلسانه. وقيل: هم فضلاء أتباع الأنبياء الذين يسموهم إلى التصديق كأبي بكر الصديق^(٥). وهذا الصادق يُحكم له - كما سلف - بالصدق، وهي منزلة عظيمة عالية وكفى بها أثماً ثانية لثبوت النبوة في قوله تعالى: ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِيقِينَ﴾ [النساء: 69]^(٦). ولذا احتاج السياق إلى الإتيان بالصفة بصيغة المبالغة لأنها تتوافر على معاني الدائمة وشدة الملازمة، مما لا تتوافر عليه صيغة الفعل (صدق) أو أي صيغة اسمية أخرى، فيكون ذلك أدعى إلى التوجيه بالعناية بالصدق من جهة، وأكثر إقناعاً بالنتيجة المستحقة في الدنيا والآخرة. وهي منزلة الصديقين وهي الغاية المحاجة من استعمال الصيغة. أمّا الغاية التبادلية فهي الترهيب في الصدق والحث عليه والله أعلم.

١- رواه البخاري كتاب الأدب باب قوله تعالى: أبا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين (النساء: ١١٩)، ج ٦، ص ٦٠٩٤.

٢- مسلم كتاب الأدب والفضيلة والأذكار باب فتح الكتابين حسن الصفح، ج ٢، ص ٢٦٧.

٣- شرح أمثيث من صحيح البخاري محمد صالح المنجد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، ص ٤٠٥.

٤- فيض القدير شرح الجامع الصغير، زين الدين محمد الدمشقي، دار المعارف، بن علي بن زين العابدين، الطبعة الأولى، ١٣٥٦، ج ٤، ص ٣٤٣.

٥- صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، ج ٨، ص ١٦، ص ١٦٩.

٦- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي، مطبع مطبع الديار المصرية، ١٣٥٤، ج ٦، ص ٢٧٢.

٧- تفسير البحر المحيط، أبوحيان التوحيدي، تحقيق: سفيان محمد جميل، دار الكتاب بيروت، ١٤٢٠، ج ٥، ص ٥٢.

وفي المقابل يوضح الحديث كيف أن الكذب يزري بالسلم، وبورثها الرذائل حتى يطلب شربها غيرها¹. وكيف أن هذا الكاذب الذي يداوم على الكذب ويتقن فيه، حتى يصير له كالمعرفة يُكتب عند الله كذاباً. وقد وُظف الرسول ﷺ صيغة (فَعَالٍ) للدلالة على كثرة كذب الموصوف ومدامته على ذلك، وقوة الصفة فيه، واستحقاقه لأن تُدمغ بهذا الخلق الذم في الدنيا والآخرة، يقول السامرائي عن صيغة (فَعَالٍ) : «تدلّ على الحرقة والصناعة، وتنقضي الاستمرار والتكرار، والإعادة والتجدد، والمعاناة والملازمة»².

فصيّغنا للمالعة (صديقاً، وكذاباً) كانتا وسيلتي إقناع لغوي، دلّتا على ترسخ الصفة في الموصوف، وعدم انفكاكها عنه حتى صارت طبعاً من طباعه في الدنيا، وشكّم له بهذا الخلق في الدلائل الأعلى. وتحمّلى دورهما الحجاجي في الحديث في تسويق النتائج المترتبة على الوصفين في الدنيا والآخرة، وهو ما يتحده بالثنائي نحو الغاية التداولية من الحديث وهي الترغيب والترهيب.

ج / اسم التفضيل

هو «ما اشتق من فعل لموصوف بزيادة على غيره»³، ويُصاغ من الفعل الثلاثي بشرط، هي : أن يكون متصرفاً، ثانياً، قابلاً في معناه للتفاضل، غير مبنيٍّ للمفعول، ولا منفي، ولا مدلول على فاعله بأشئ⁴. وإذا لم يستوف اسم التفضيل الشروط السابقة فإنه يُوصَل إليه بفعل مساعد على زنة (أفعل) التفضيل، متبوع بمصدر الفعل الذي يُراد منه التفضيل⁵. ولا سم التفضيل ثلاثة أقسام : مجرد من (أل) والإضافة، أو مقترن بـ (أل)، أو مضاف⁶.

«ويكس دور أفعل التفضيل الحجاجي في أنه يتضمن صيغاً تمكّن المرسل من إيجاد العلاقة بين أطراف ليس بينها أي علاقة بطبيعتها، كما يمكنه من ترتيب الأشياء ترتيباً معيناً. فيدون استعماله ما كان لها أن تترتب، ولذلك يصنّفه (بيرلمان) في حجاج التعدية»⁷ (8). فـ (أفعل) التفضيل يؤدّي دوره الحجاجي من خلال التفاضل الذي يوحده بين طرفين، وهذا التفاضل هو عمادة ربط في

1 - ينظر : شرح أماليه من صحيح البخاري، ص 405.

2 - معاني الألفية في العربية، ص 110.

3 - النكاح في علم النحو، ص 42.

4 - ينظر : السابق ص 42، وأوضح المسائل ج 3، ص 269 - 269.

5 - ينظر : أوضح المسائل ج 3، ص 287.

6 - ينظر : النكاح ص 42، وأوضح المسائل ج 3، ص 287 - 296.

7 - التعدية : هي ترتيب الأشياء في سلم يفضله علاقتها بينها. رغم عدم وجود هذه العلاقة قبل التفضيل بالمقارنة. استرناجيهان الخليل، ص 506.

8 - استرناجيهان الخليل، ص 528.

«توبة مشتركة بين الطرفين» (هو المني الذي يتفاضل فيه الطرفان)، وما أن هناك تفاضلاً فهناك التريب حجاجي لمصنعات الخطاب.

ومن أمثلة أفعال التفضيل ذات الطاقة الحجاجية في سياقها ما يلي :

قوله ﷺ : «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ. وَفِي كُلِّ خَيْرٍ آخِرُ مَنْ مَا يَشْفَعُكَ وَاسْتَعْنِ بِاللَّهِ. وَلَا تَفْجُرْ. وَإِنْ أَصَابَكَ شَرٌّ فَلَا تَغْلُ : لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا لَأَسْبِي كَذَا. وَلَكِنْ قُلْ : نَذَرُ اللَّهَ. وَمَا شَاءَ قَتَلَ. فَإِنْ لَوْ تَشَخَّ عَنِ الشَّيْطَانِ»¹⁸.

أراد الرسول ﷺ في هذا الحديث إقناع المتلقين بفكرة التفاوت بين صنفين من المسلمين هما : المؤمن القوي، والمؤمن الضعيف. والمراد بالقوة في الحديث وعزيمة النفس والقرينة في أمور الآخرة، فيكون حب هذا الوصف أكثر إقناعاً على العدو في الجهاد... وأشدّ عزيمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعبر على الأذى في كل ذلك واحتمال الشاق في ذات الله تعالى، وأرغب في الصلاة والصوم والصدقة وسائر العبادات وأنشط طلباً لها وحفاظة عليها ونحو ذلك¹⁹. هذا للمؤمن القوي يفضل المؤمن الضعيف الذي ليس له عزيمة ولا صبر على أمور الطاعة، ولا جلد على الجهاد، والذي قد يضعف أمام الشهوات والمغريات. وإقرار التفاوت بين الصنفين في الفضل والخيرية وظلّف الرسول ﷺ أفعال التفضيل (خير). ثم أراد أن يقرّ تفاضلاً آخر بينهما، هو التفاضل في محبة الله لهما، إذ إن الله سبحانه وتعالى يحب مقتضى أعماله وصفاته وما يوافقها فهو القوي ويحب للمؤمن القوي، وهو سبحانه وتر يحب الوتر، ويحب الجمال يحب الجمال... وهكذا، ومحبة سبحانه للمؤمنين تتفاضل، فيحب بعضهم أكثر من بعض كما يقول ابن القيم²⁰، ثم جمع ﷺ بينهما في خيرية الإيمان (وفي كل خير).

تكانت صيغة التفضيل في هذا الحديث الشريف واقعاً حجاجياً مهماً أسهمت في إثبات التفاوت والتفاضل بين الطرفين، وفي إقناع المتلقين بفكرتين : فكرة صريحة (أفضلية المؤمن القوي على المؤمن الضعيف ومحبة الله الزائدة له) وهذا الفضل والزيادة المقرّ به للمؤمن القوي يضعه في مرتبة أعلى من المؤمن الضعيف، ويصنّفه في الدرجة الأعلى من السلم الحجاجي. أما الفكرة الثانية فهي فكرة ضمنية انتمائية (الفرز بالخيرية وعبر الله يتطلب القوة في الإيمان)، إضافة إلى القيمة التوقعية التي يحملها اسم التفضيل (وهي التحسين) في هذا الحديث.

18- هو مستخرج من كتاب القدر باب في الأمير بالهجرة ورتب العجز ح 2624

19- مستخرج من شرح التلخيص النووي ص 15 ج 3 ص 184

20- بشرى الطويل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتفصيل ص 151 بكر بن ليون بن سعد شمس الدين أبيه ليون الموزنية (المتوفى 751 هـ دار المعرفة بيروت لبنان - ج 1978 ص 19 - 18)

وللحديث غاية تداولية هي تمويل القوة إلى منجزات سلوكية على أرض الواقع من خلال صورها المذكورة أعلاه.

ومن الأمثلة أيضاً ما رواه أبو موسى -رضي الله عنه- أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله، ما القتال في سبيل الله ؟ فإن أخذنا بقتل غصباً وبقتال حمة، فزغ إليه وأمة قال : وما زغ إليه وأمة إلا أنه كان ثالثاً. فقال : ومن ثالث ليكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل^١.

يقص هذا الحديث الشريف موثقاً من الموافات الحية التي كان يعيشها الرسول ﷺ مع أصحابه، وكيف كان الصحابة رضوان الله عليهم يقدون إليه ويسألونه في أمر دينهم، ويروي كيف أن رجلاً جاء يسأل رسول الله ﷺ عن القتال في سبيل ما هو ؟ إذ إن هذا الرجل تأمل في أحوال الناس عند القتال فوجد أن منشأ القتال إما أن يكون القوة الغضبية لدفع مضرة (يقاتل غضباً)، أو القوة الشهوانية للجب منفعة (يقاتل حمة)^٢، فأنت هذه الأنواع من القتال جهاد في سبيل الله ؟ فأجاب الرسول ﷺ بلفظه جامع، عدل به عن الجواب عن ماهية القتال إلى بيان حال المقاتل، فقال : (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) فنضمت ذلك الجواب وزيادة - كما يقول العيني -^٣.

قال ابن بطال موضحاً : إنما عدل النبي ﷺ عن لفظ جواب السائل، لأن الغضب والحمة نمر يكونان لله، فعدل النبي ﷺ عن ذلك إلى لفظ جامع، فأفاد دفع الإلباس، وزيادة الإفهام^٤، ولأنه لو أجاب عليه السلام بأن جميع ما ذكره السائل ليس في سبيل الله لاحتل أن يكون ما عدا ذلك في سبيل الله، وليس الأمر كذلك^٥.

«والكلمة» أصلها اللفظة من الكلام، ثم أطلقت على الأمر والشأن ونحو ذلك من كل ما يتحدث به الناس، وتغير به المرء عن نفسه من شأنه^٦، وكلمة الله هي إما كلمة التوحيد كما قال

١ - رواه البيهقي في كتاب العنبر باب من سأل وهو فاسم غالي جالساً ح ١٢٥. ومسلم في كتاب الإمارة باب من سأل فقال له كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله ج ١٠٣٤.

٢ - ينظر: بصيرة القاري ج ٢ ص ٢٩١.

٣ - ينظر: كسابي الصلحة نفسها.

٤ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري أحمد بن علي بن محمد حقيق: محب الدين الخطيب: ترقيم: مصنف: محمد بن عبد الملقى: مراجعة: قسي الخطيب القاهرة دار الريان للتراث الطبعة الثانية 1988 م ج 6 ص 35.

٥ - ينظر: الصديق الصلحة نفسها.

٦ - التحرير والتنوير ص 205.

عن ابن رضي الله تعالى عنهما، وإما دعوة الإسلام كما قول^{١٥}، وقد جعل الرسول ﷺ الهدف
رئيسي للجهاد مستقلاً في أن تكون كلمة الله هي (العليا)، باستخدام اسم التفضيل، للدلالة على
ديوم والثبوت، وأن المراد نشر كلمة التوحيد، وأن كلمة الله عالية بنفسها بأمر الله، بخلاف علو
لها ما القابل للزوال، ولذلك وسط الرسول ﷺ ضمير الفصل (هي) للمقصر، لتأكيد فضل كلمة الله
في علو، وأنها المختصة به دون سائر الكلام^{١٦}.

وقد كان لصيغة الكلمة الصرفية (اسم تفضيل المقرون بالـ العلية) دور في إقناع السامع بأهمية
النية في الجهاد، و في ضرورة بذل الجهد في إعلاء كلمة التوحيد لتكون هي الأعلى ولا يعلم شيء
عندها، وفي تصدير كلمة الله في أعلى درجات العلو، ويجعل كل مأساؤها دونها في ذلك، أذا كان
هذا المفضل، فالمفضل لم يذكر في الحديث، وهو ما يجعله (أي المفضل) واسعاً ومتغيراً وقاملاً
لا يستوعب كل ما قد يرد على ذهن في أي زمن من الأزمنة من الأشياء والعالي والأشخاص.
يمكن إجمال الأغايات الحجاجية والتداولية للصيغ الصرفية السابقة الواردة في الأحاديث الشرعية
بوضع التمثيل في الجدول التالي :

الصيغة الصرفية (التمثال الوارد في الحديث)	نوعها	الغاية الحجاجية	الغاية التداولية
مباين	اسم فاعل	بيان حراسة الملائكة لكرام للشددة والدائمة لكة والقدسية	الترغيب في سكن الملائكة للقدسية ولتأكيد على فضلها وكرامتها
فاجر	اسم فاعل	بيان تجدد فجر هذا الفاجر وعلم نوبته من فجوره	التحذير من الفجور في البعيت وتشتيع هذا الفعل
شقي	اسم فاعل	بيان تجدد الإغراق ملئاً للأجر للتجدد	الترغيب في الصدقة

١٥ راجع المفاتيح لمن تفسر القرآن العظيم والصيغ اللغوية لشهاب الدين محمد بن عبد الله الحسيني الموسوي غفر له
عن ابن القيم رحمه الله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى 1415 هـ ج 5 ص 290

١٦ صمد الشافعي ج 2 ص 297

الصفة الصرفية (المثال الوارد في الحديث)	نوعها	الغاية الحجاجية	الغاية التداولية
شكرو	صيغة مبالغة	تسوية اجتهاد النبي عليه السلام الشديد في المبالغة	الحث على دوام شكر الله تعالى
الغموس	صيغة مبالغة	بيان عظم إثم البين الغموس وتسوية الوعد الشديد الوارد في الحديث	التحذير من هذه البين والتفكير منها
مصدقًا	صيغة مبالغة	الإقناع بفضل الصدق واستحقاق اللزوم له لضعفه (المستثنى) ولكانه المالية عدد لله تعالى	الترغيب في ملازمة الصدق
كذابًا	صيغة مبالغة	الإقناع بقبح ملازمة الكذب واستحقاق سببه للذم بهذه الصفة في الدنيا والآخرة	التنفير من الكذب
غير	اسم تفضيل	إثبات فضل المؤمن القوي على لؤس الضعيف وتمازجها في 	الترغيب في القوة ، وتمسيها ، والدعوة إلى التحلي بما في القول والعمل
العلماء	اسم تفضيل	الإقناع بأهمية الشية في الجهاد	الدعوة إلى التحرك وإخلاص الشية لله في الجهاد

والخلاصة

أن الصيغ الصرّقة التي حُمِلت وظليفة حجاجية تعددت في الأحاديث الشريفة، وكانت هذه الصيغ وسيلة لغوية من وسائل الإقناع والحجاج، أضافت دلالات جديدة إلى المعنى، وأسهمت في إثبات الفكرة في الذهن والإقناع بها، وتميّزت بالقدرة على تصوير المعنى. استخدم منها الرسول ﷺ ما يلائم المقام والسياق ويصلح مع الفكرة والشعور في كل مرة، فكانت رافداً لغويّاً من روافد الحجاج في سياقها الذي وردت فيه.

ثالثاً : الحجاج على المستوى المعجمي للكلمة

نعرف المعنى المعجمي للكلمة بأنه المعنى الذي ندلّ عليه الكلمة المعجمية، أو ما يُسمّى المعنى لفظي⁽¹⁾، أو المعنى العربي الذي أعطى للكلمة ويصلح لأن يسجله المعجم⁽²⁾.

وتحمل الكلمة المعجمية دلالتها من حيث إنها هي والتي تعبر عن المعلومات التي يحملها المتكلمون، وتعلّق بأولياءهم للعالم الخارجي.. فتكون معاني الكلمات عمّلات ذهنية مستتبطة تعبر عن البنية التصورية، وتكون دراسة الدلالة في اللغة الطبيعية، دراسة لعلم النفس المعرفي⁽³⁾.

وبما تعلّق بالمعنى المعجمي للكلمة ما يُستنى لسائياً بالمتقضى. والمتقضى يُعدّ غرضاً لغوياً، وعنصراً حارياً يسهم في تعدد العلاقة المؤسسة داخل الخطاب، وقد تعمّق الدرس اللساني الحديث في قضايا المعنى، خاصة مع ديكرو الذي اعتبره جوهر العملية الحجاجية، وصاغ مفهومها لغوياً للاقتضاء المعنى عن المفهوم المنطقي. قد يكره برفض اعتبار المفتضى شرط استعمال للمقول، أو شرطاً لغوي القول، بل يعتبره عملاً لغوياً، وموقفاً من المتكلم له خصائص ووظائف معينة⁽⁴⁾، وعرفه بأنه عمرة لا يتجزأ من معنى الملفوظات... ويكون سابقاً لحدث التخاطب، والمسؤول عنه عون جماعي⁽⁵⁾.

1- بطرس: دلالة الصيغ من حيث هي، وعلم اللغة الحديث - دراسة تحليلية للعمليات الصوتية والصوبية والتركيبية في ضوء نظرية الصيغ - د. عبد الحجاج البركادي، دار المنار، القاهرة الطبعة الأولى: 1991، ص 43.

2- بطرس: مقالات في اللغة والأسبق أمثال تشويق المعنى، نام حسان عالم الكتب، القاهرة ط الأولى 2006 ج 1، ص 334.

3- الفوليد الدلافي في البلاغة والتفجير، محمد عالم، دار توفيق الدار البيضاء - المغرب، ط الأولى 1987، ص 8.

4- بطرس: نظرية الحجاج في اللغة، أمثال، ضمن أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية، ص 371.

5- المفاهيم الحجاجية المعاصرة في كتاب: الإمارة والسياسة لابن قتيبة - دراسة تداولية، بحث دكتوراه، انتظام هادي، جامعة الحاج خضر بكنت، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، لاسم اللغة العربية وأدائها وزارة التعليم العالي والبحث العلمي المراسم السنة الجامعية 2009 - 2010، ص 284.

فهو مكون لساني صرف، يمكن إدراكه في الملفوظ معزل عن المقام، باعتباره حدثاً لغوياً، وباعتباره مركزاً في البنية اللسانية، والوحدة المحمية للكلام¹.

ويتقوم فرضية ديكرور على أن كل عمل لا قبولي يقترن بتحقيق عمل اقتضاء، لذلك فإن تحليل الاقتضاء يتحدد منذ المكون اللغوي باعتباره عنصراً دلائلياً من القول²، ويصير ديكرور مقتضى شكلاً من أهم الأشكال الحجاجية الكامنة في اللغة، فهو «ليس حدثاً بلاغياً مرتبطاً بالقول، وإنما منحرف في اللغة ذاتها»³.

أما وظيفة الاقتضاء الحجاجية فهي إدخال المخاطب ضمن عالم اعتقادات المتكلم⁴، وافترض أن المخاطب له وجهة نظر متوافقة مع المتكلم، وهذا ما أشار إليه كارتونان بقوله: «إنك إذ تقضي شيئاً ما بصفتك المتكلم، تعتبر حقيقة ذلك الشيء على أنها مما لا مراء فيه، وتقدر أن تلك الحقيقة هي في نظر المتكلم مما لا جدال فيه»⁵.

للمتكلم يستطيع بفعل المقتضى أن يدخل المخاطب في حيز فكري هو من يحدد أطره، ويخضع على الاستمرار في أرق التواصل الذي يختاره، وبهذا الصدد تقول أوريكيوي: «إن صوغ المضامين الجديدة في قالب مقتضى يسمح لك بأن تعتبرها مما دخل بعد في حيز الحقائق التي بات مخاطبك يقرب بها ولو مؤقتاً، فالمقتضيات تقدم على أنها غير قابلة للدفع أو الدحض، ذلك أنه «ممكننا أن نرفض المطلوب، أما المقتضى قد فاتنا مبدئياً ساعة رفضه»⁶.

والمقتضى - كما يرى بعض الدارسين، ومنهم الدكتور صولة - موجود في كل مستويات الكلام، وهو من ضرورة اللفظ. وأكثر ما يظهر في التركيب، وفي حالات التفاعل التواصلية، أي أن هذا لا يمنع أن هناك كلمات لها في ذاتها مقتضى، وأنها حتى لو استخدمت في تركيب فإما تكون هي المسؤولة عن ظهور المقتضى فيها (أي التراكيب) انطلاقاً من معناها المعجمي⁷، وبمثل الدكتور صولة على ذلك مما ذكره زويو عند دراسته المقتضى في جملي:

- 1 - ينظر: السابق ص 284
- 2 - نظرية الحجاج في اللغة (مقال) ضمن أهم نظريات الحجاج في الثقافة العربية ص 372
- 3 - الحجاج في البلاغة، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي ص 153
- 4 - ينظر: نظرية الحجاج في اللغة (مقال) ضمن أهم نظريات الحجاج في الثقافة العربية ص 374
- 5 - الحجاج في القرآن حاشية ص 118
- 6 - التعليل الحجاجي اللساني ص 284
- 7 - ينظر: الحجاج في القرآن ص 88 - 89

رفض فلان أن يأتي.

وافق فلان على المحي.

يقول زهير: «الأرجح أن المسؤول عن ظهور المقتضى [فيها] فلان رفض ووافق»⁶⁸، ويتفق معه د. مبدتة في هذا الرأي، ويرى أن المقتضى ناشئ عن المعنى المعجمي للمفعلين وليس عن عملية الإسناد⁶⁹. وهذا المقتضى الناجم عن معنى الكلمة المعجمي يسميه الدراسون المقتضى المعجمي أو العرفي، ويُعرف بأنه «ما ينشأ عن معنى الوحدة المعجمية»⁷⁰. وهو يعود إلى المفردات المعجمية بالعرف أو بالاتفاق، ولا ينجم عن مبادئ تدوالية⁷¹.

وفي اللغة كما يقول د. صولة كلمات كثيرة ذات مقتضى معجمي نعمله في ذاتها، ولا دخل للسياق فيه، بل هي التي من شأنها أن تؤثر في السياق، وتُسمَّى بميسم دلالي وحجاجي خاص، منها ما ذكره (وقع الكلمة المعنوية)⁷².

والخطاب الحجاجي يستخدم الكلمات ذات الخصائص الاقتصادية، والتفويجية القائمة في اللغة، ليكون ذا فعالية أكبر في تغيير أوضاع من يوجه إليهم، وذلك عن طريق اختيار كلمة دون غيرها مما يراد بها، أو يُظن أنه يراد بها، على أساس أن الكلمة المختارة أعلق بعالم الخطاب والمضى أثرها فيه⁷³.

وعند النظر في مدونة البحث يتبين أن هناك الكثير من الوحدات المعجمية التي تطوي على مقتضى ما، مما يجعلها ذات بعد حجاجي في الحديث الذي وردت فيه، ومما يجعلها قادرة على وضع التلقي في حالة تسليم تام لما يشرح عليه من حقائق هذا الدين العظيم، ومفاهيمه، وتشريعاته. ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

١ / كلمة (الحق)

من الكلمات المحورية في الحديث النبوي في الصحيحين كلمة (الحق)، ولا غرو في ذلك إذ إن الإسلام جاء ليحقق الحق ويبطل الباطل، ويدعو إلى صراط الله المستقيم، الذي هو حق لا مرأ فيه.

68 السابق ص 88.

69 ينظر السابق لصفحة نفسها.

70 السابق ص 89.

71 ينظر: الانحصاء الدلالي وأبوابه المعجمية في تراجم القرن الكريم أمثال: معجم العجالي ود السوق النجدي، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية المجلد (115)، العدد (1)، كانون الثاني 2008، ص 70.

72 سائر الحجاج في القرآن، ص 71 و 90.

73 ينظر السابق ص 73.

وأصل الحق في اللغة : المطابقة والموافقة¹، وترجع معانيه إلى موافقة الشيء لما يحق². يقع³، وتدور حول الإحكام والوجود والنبوت، فالحق خلاف الباطل ونقيضه، وحق الشيء والأمر إذا وجب، وحق فلان فلاناً إذا ادعى كل واحد منهما حقاً، ويقال أحققت كذا أي : أثبتت حقاً، والحق الأمر المنقضي، والعدل، والإسلام، والملك الموحود الثابت، والحظ والنصيب، وسدق الحديث، واليقين بعد الشك⁴، والحق : والنائب الذي لا يسوغ إنكاره⁵.

ويطلق الحق كما قال الراغب الأصفهاني على أوجه :

الأول : يقال لموحد الشيء بسبب ما تقتضيه الحكمة، ولهذا قيل في الله تعالى هو الحق.

الثاني : يقال للموحد بحسب مقتضى الحكمة. ولهذا يقال فعل الله تعالى كله حق.

والثالث : في الاعتقاد للشيء المطابق لما عليه ذلك الشيء في نفسه، كقولنا اعتقاد فلان في العت والنواب والعقاب والخنة والشار حق.

والرابع : للفعل والقول الواقع بحسب ما يجب، ويقدر ما يجب، وفي الوقت الذي يجب، كقولنا فعلك حق وقولك حق⁶.

ووردت كلمة الحق على عدة معانٍ في القرآن الكريم. فجاءت بمعنى الله سبحانه وتعالى في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ [المؤمنون : 71]. قال مجاهد وغيره : الحق هو الله تعالى⁷. وجاءت بمعنى القرآن الكريم، في قوله تعالى : ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ [الأنعام : 5]. قال البيهقي : القرآن⁸. وجاءت بمعنى العدل، في قوله تعالى : ﴿فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ [ص : 22]. قال الطبري : فائض بيننا بالعدل⁹. وجاءت بمعنى الإسلام، وبمعنى البيان، وبمعنى الحظ والنصيب، وغير ذلك من المعاني¹⁰.

1 - المفردات ص 132

2 - ينظر : التحرير والتنوير ج 1 ص 384.

3 - ينظر : معجم مقاييس اللغة ج 2 ص 11، وصنفت الصحاح ج 1 ص 77 ولسان العرب ج 10 ص 49، مفرد (حق).

4 - التعريفات ص 77.

5 - ينظر : المفردات ص 132 - 133.

6 - ينظر : تفسير القرطبي - المجمع لأحكام القرآن ج 12 ص 140.

7 - ينظر : تفسير البيهقي - مفاتيح التنزيل في تفسير القرآن، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن العزيم المصنفي خفيف - عند البراق الهندي دار إحياء التراث العربي بيروت، ط الأولى 1420 هـ ج 2 ص 109.

8 - ينظر : تفسير القرطبي - جامع البيان من تأويل آي القرآن - محمد بن جرير أبو جعفر الطبري خفيف - عبد الحميد التركي بالهند ص 4 دار حجر للطباعة والطباعة والنشر القاهرة الطبعة الأولى 2001 ج 21 ص 174.

9 - ينظر : الموسع والاستزادة حقوق الإنسان وعمراته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم للغاصرة عند الوهاب الشيباني - مطابع الجمعية العلمية للكتاب الطبعة الأولى 1989 ص 350 وما بعدها.

• عرف الشريف الجرجاني الحق في اصطلاح أهل المذاهب بأنه : والحكم المطابق للواقع، يُطلق على الله، والمقالد والأديان، باعتبار اشتغالها على ذلك^(١).

فالحق إذن بحسب المعنى المعجمي يدل على الإحكام والثبوت، ووجود ما هو قابل للاستحقاق، وعلى وجود صاحب للحق، أو محل له، وعلى وجود من يلزمه أداء الحق. ويدل أيضاً على ما يخالف الحق وهو الباطل والضلال ﴿فَمَاذَا بَعُدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس : 32].

ويمكن تمثيل المقتضى المعجمي لكلمة (حق) بما يلي :

المعنى المعجمي لكلمة حق	دلالة المقتضى المعجمي لكلمة حق	حجاجية كلمة حق
ثبوت الباطل، والمطابقة والموافقة، والأمر بالحكم الثابت، واليقين بعد الشك.	ثبوت ثم وبسكته، وعدم قوله للغير بغير الآراء والأقوال، وحرجه من دائرة الضلال والشك إلى دائرة اليقين، وبسبب وجود صاحب هذا الحق في محل له حرج من دائرة الضعف التي يمثلها الباطل والضلال والشك، إلى دائرة القوة التي تمثلها له الحق.	إشعاء لقوة الثبوت على صاحب الحق، أو محل الحق، وإتمام يقينه بالضلال والضلال، والكلمة حجة في تحسب الحق، وتبريح مخالفه في أن واحد.

ووردت كلمة الحق في أحاديث كثيرة في الصحيحين، من ذلك قوله ﷺ : «لله تعالى على كل مسلم حق أن يقتبيل في كل سبعة أيام يوماً»^(٢). وقوله ﷺ : «لا حسد إلا في اثنين : رجل آتاه الله مالاً فسلط على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلمها»^(٣). ومنها أن رجلاً جاءه إلى النبي ﷺ فقال : يا رسول الله، إن أمي عاتت وعليها صوم شهر، فأقضيته عنها ؟ فقال : **لن تقضي** على أمك ديناً، أكننت قاضية عنها ؟ قال : نعم، قال : وقد نزل الله أحكاماً أن يقضى^(٤).

١ - الشعراني، ص ٢٢.

٢ - إمام البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، ح ٨٩٨. ومسلم، كتاب الجمعة باب العطي والسواك يوم الجمعة، ح ٨٤٩ واللفظ له.

٣ - إمام البخاري، كتاب التفسير، باب معنى التمرن والعلم، ح ٢٢٣٢. ومسلم، كتاب صلاة التيسر، باب قصرها، باب فضل من يسلم بالسران ويعلمه، ح ٨١٥.

٤ - إمام البخاري، كتاب الصوم، باب صومها وعاشه صوم، ح ١٩٥٣. ومسلم، كتاب الحيام، باب قضاء الحيام عن الميت، ح ١١٤٥ واللفظ له.

ومنها أن رجلاً أتى النبي ﷺ يتقاضاه فأغلط له، فهم به أصحابه فقال : «دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً»¹، ومنها قوله ﷺ : «من أخذ شيئاً من الأرض بغير حقه، طُوفَ في سبع أرضين يوم القيامة»²، وقوله ﷺ : «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك»³، وغير ذلك من الأحاديث الشريفة.

وكان لكلمة (الحق) دور حجاجي بفعل مقتضاها للمعجمي في عدد من الأحاديث التي وردت فيها، ومن ذلك :

- قوله ﷺ فيما كان يدعو به من الليل «اللهم لك الحمد أنت قديم السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد لك ملك السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض، ومن فيهن، ولك الحمد أنت ملك السماوات والأرض، ولك الحمد أنت الحق، ووعدك الحق، ولتأوك حق، وتوكلت حق، والمشيء حق، وأشار حق، والنبوء حق، وشهدت حق، والساعة حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، واليک أنست، وبك خاضعت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت المقدم وأنت المؤخر لا إله إلا أنت أو لا إله غيرك». قال سفيان : رواه عبد الكريم أبو أمية «ولا حول ولا قوة إلا بالله»⁴.

فهذا الدعاء الخليل الذي كان يتوجه به النبي ﷺ إلى ربه في حوف الليل، مناجياً ومتضرعاً وشائباً عليه جل شأنه بما هو أهله، تكررت فيه كلمة الحق في عدة مواضع، حامله معها دلالتها المعجمية السابقة، ومؤدية وظيفه حجاجية بارزة في الحديث. يقول الإمام العيني : «أنت الحق ! معناه المتحقق وجوده، وكل شيء، صبح وجوده وتحقق فهو حق... وهذا الوصف لله تعالى بالحقبة والخصوصية ولا ينبغي لغيره. وقال ابن التين : يحصل أن يكون معناه أنت الحق بالنسبة لمن يدعي فيه أنه إله أو بمعنى أن من سماك إلها فقد قال الحق»⁵.

ثبوت وجود الله سبحانه وتعالى، وثبوت الألوهية له جل شأنه، حق لا مرأ فيه، ولما كان الأمر كذلك يتضح أن الكلمة أقامت الحجة في هذا الموضع على من يشكك في وجود الله، وأنظلت

1 - رواه البخاري كتاب الوكالة باب الوكالة في الحديث ج 2308، واللفظ له، ومسلم كتاب المساقاة باب من استأجر شيئاً ففقد غير ماله ج 1681.

2 - رواه البخاري كتاب بدء الخلق باب ما جاء في قول الله تعالى : «ومن الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أعلم بما هم فيها» ج 27، 3196، ومسلم كتاب المساقاة باب من أكرم الظلم ولحق الأرض وغيرها ج 1670.

3 - رواه مسلم كتاب الإمارة باب قوله لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ج 1920.

4 - رواه البخاري كتاب التهجيد باب التهجد بالليل ج 1120، ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الدعاء في صلاة الليل وقصرها ج 709.

5 - عمدة القاري ج 7 ص 241.

موت كل من يدعي الألوهية من دونه، فمن يدعي الألوهية من دون الله ينكر وجود الله سبحانه ابتداءً، كما فعل فرعون عندما ادعى الألوهية وقال ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ (تقصص : 38). فلما قال ﷺ أنت الحق أثبت وجود الله سبحانه وتعالى، وأثبت العدم لغيره، وأثبت الحقيقة لله، والوهم والسراب لغيره، وأثبت كذلك وجوب الاعتقاد بوجود الله، وأنه لا اعتقاد الحق الذي لا يستقيم تصور الكون ولا الحياة بدونه. ولم يكتفِ ﷺ بإقامة الحجة على من ينكر وجود الله وإنما أراد إثبات تحقق الوجود لكل ما كان موضوع خلاف وإنكار وتكذيب من المشركين، فكرر كلمة الحق ليقم الحجة على هؤلاء في كل أمر على حدة، كأنما يقول ﷺ لكم قد تقرّون بوجود الله (كما كان يفعل كفار قريش من إقرارهم بتوحيد الربوبية)، لكنكم تكذبون كوني نبياً مرسلًا من الله، وتكذبون بالبعث والآخرة، والجنة والنار، فأراد أن يقم الحجة من ثبوت كل أمر من الأمور السابقة، ف تكررت كلمة الحق مع كل أمر منها، وللإيدان بأنه لا بد من كونه، وأما مما يجب أن يُصدق بما،^{١١} فأنا هذا التكرار تأكيداً بشكل حجة ثانية غيرت الحجة التي أقامتها الكلمة بفعل مقتضاها المعجمي بقول النبي : «وأما وجه التكرار المتسلسلة في التأكيد، والتكرير يستدعي التفرير^{١٢}، والتكرير أو التزديد والترداد كما سُميَ الجاحظ غيره^{١٣} من الوسائل القويّة ذات الصلّة الوثيقة بالحجاج، وهو من أبرز أساليب الحجاج اللغويّة التي يغلب وقوعها في النصّ المحاجي العربي، فهو : «من أكثر الأدوات البلاغيّة استخداماً في الخطاب العربي على الإطلاق، لما له من تأثير على مشاعر المتلقي العربي، الذي يتلذذ بالمعنى المتفاعل مع المرسل، من خلال الأساليب التي استخدمها في الخطاب في التواصل معه، وقدرته على استخدامها، وقد لاحظت باربرا جونستن أنّ الخطاب الإقناعي العربي تكرر، وتوصّلت من خلال البحث إلى أن التكرار في العربية الآلية الأشيع في الإقناع، سواء أكان تكراراً بنائياً أم تكراراً مستويات^{١٤}، وتسمي باربرا هذه الاستراتيجية البلاغية واستراتيجية الإقناع بالتكرير^{١٥}، فالتكرير ليس مجرد حلية لفظيّة شكلية يُعاد فيها اللفظ أو التركيب أكثر من مرة، أو يُصاغ فيه المعنى الواحد أكثر من صياغة، بل له وظائف خطابيّة عديدة منها وظيفة الإقناع^{١٦}، وتوكيد الكلام

٢٠١١

٢٠١١

السابق ج 7 ص ١٢٢

السابق الصفحة نفسها

انظر: البيان والتبيين الجزء الأول ص 72 وبمقتضى ابن الأثير فسمي: التكرير في الفلسفة وفي المعنى والتكرير في معنى ابن الفارسي بـتكرير: التكرير التكرير في أدب الكتاب والخطب ج ٥ ص ٥١

لهذه الخطب السياسيّة دراسة لغويّة تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال، مسجود، شكشك، دار النشر للجامعة، مصر القاهرة الطبعة الأولى 2006 ص 111.

الخطب المحاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع مقال ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ج 4 ص 34

انظر: البيان والتبيين الجزء الأول ص 72

وتقرير المعنى وإثباته¹، وتأكيد الحق²، ومراعاة ما يقتضيه المقام أحياناً من الإطناب ومدّة الحق بلغ غاية الشفاء والإقناع، وتمام الشرح والاستقصاء³.

ومن جميل بلاغة استخدام الكلمة في المواطن السابقة الدالة على بلاغته ﷺ أنها جاءت مُعزّزة في موضعين وتُكرّر في البواني، وهو ما لفت شراح الحديث فقالوا في ذلك: «وإنما عرّف الحق في الموضوعين وهما (أنت الحق، ووعده الحق)، وتكرّر في البواني لأن المسافة بين المعرف باللام المحسب والتكررة قريبة. بل صرحوا بأن مؤداهما واحد لا فرق إلا بأن في المعرفة إشارة إلى أن الماهية التي دخلت عليها اللام معلومة للسامع، وفي التكررة لا إشارة إليه. وقال الطيبي: «عرفها للحصر، لأن الله هو الحق الثابت، والباقي وما سواه في معرض الزوال، وكذا وعده تختص بالإتيان دون وعد غيره، والتكرّر في البواني للتعظيم»⁴، وقيل: إن التعريف ليس للقصر، وإنما لإقادة أن الله حق لا منازع فيه، يفرّق بذلك المؤمن والكافر، وكذلك وعده. وعُدل إلى التكرّر في البواني لوجود المنازع فيه⁵.

وتنهض الكلمة بذات الدور الحجاجي التابع من مقتضاها المحسني في قوله ﷺ: «حقّ المسلم على المسلم خمس: ردّ السلام، وعيادة المريض، وأتباع الجنائز، وإجابة الدّعوة، وتسميته بالعائش»⁶.

جاء الإسلام لرعاية الحقوق بين الناس، وإقرار مبدأ التكافل والتعاون بين المسلمين، وترسيخ مبادئ العلاقات الإنسانية القائمة على الرحمة والتوادّ والتأخي، ولذا أراد الرسول ﷺ في الحديث السابق أن يرسخ الخمس المذكورة، بما يجعل منها أمراً متأكداً للمسلم على مثله، لا مجال لما للتراخي، فعبّر عن هذا الوجوب بكلمة (الحق)، التي تفيد الثبوت والرسوخ، وهو ما تصّح عليه إجماع حنابلة فيقول: «وقد تبيّن أن معنى الحق هنا الوجوب»⁷.

ويتكرر هذا الدور المفيد للتأكيد، والتشديد على الوجوب والالتزام، لرعاية مصالح الناس، وذلك الأذى عنهم في قوله ﷺ: «إِيَّاكُمْ وَالْمُؤْمِنِينَ فِي الطَّرِيقَاتِ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَنَا بَيْنَ مَنْ جَالَسْنَا؟ تَصَدَّقَتْ فِيهَا. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: فَإِذَا أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمُخْلَسِينَ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ».

1 - ينظر المثل السابق ج 3 ص 4.

2 - ينظر: كتاب الصلوات ص 156.

3 - ينظر: السابق ص 157.

4 - عمدة القاري ج 7 ص 241 - 242.

5 - ينظر: كتابته الحاجة في شرح سنن ابن ماجة. أبو الحسن الحنفي المشهور بالحنفي دار فكيك بيروت ص 408.

6 - رواه البخاري. كتاب الجنائز باب ما جاء في الجنائز ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله ج (124). ومسلم كتاب السلام.

7 - باب حقّ المسلم على المسلم ردّ السلام ج 2162.

8 - فتح الباري ج 3 ص 136.

والأول : وما حقه ؟ قال : غرض البصر، وكفى الأذى، وزد السلام، والأمر بالمنعروف، والنهي عن المنكر¹¹.

كلمة الحق في هذا الحديث الشريف أتت معرفة بالإضافة إلى الضمير العائد إلى الطريق، في شوبق لغوي تصويري، نجح في جذب انتباه المتلقين -رضوان الله عليهم-، الذين سارعوا بتفسيره عن المقصود بحق الطريق. وحق الطريق وأي : ما يطلب فيه من الآداب، وفي التعبير به (أي بالحق) إشارة إلى تأكيد تلك الأسور والاعتصام بها¹². فكلمة الحق هنا تضمنت بدورها معاني في تأكيد الأمور المذكورة، والاهتمام بها، انطلاقاً من مقتضاها المعجمي للفاد من معناها المعجمي، فالكلمات للمعجمية بحكم ما تدل عليه تعتبر ذات قيمة أعلى من الكلمات التركيبية، لا من حيث تصوير دلالة مفردة لها وهي منعزلة عن السياق فحسب، وإنما من حيث هي الكلمات نية. كما يسميها هنري سبوت، أو هي الكلمات الدالة مطلقاً كما يسميها هاريس¹³.

ب / كلمة (الصدقة)

ومن الكلمات التي كان لمقتضاها المعجمي ونظيفة حجاجية في بعض السياقات في الحديث سوي في الصحيحين كلمة (الصدقة)، وهي أيضاً من الكلمات الشورية في الحديث الشريف. والصدقة في اللغة هي ما يُعطى من المال تطوعاً، وصار في الشريعة ما يُعطى من المال بقصد تقرب إلى الله كالزكاة¹⁴. وجاء في اللسان : الصدقة ما تصدقت به على الفقراء، وما أعطيت به من الله للفقراء¹⁵.

واستعمل القرآن كلمة (صدقة، وصدقات) اسماً للمال الذي يُعطى بقصد القربة إلى الله، مثل قوله تعالى : ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِسْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء : 114].

وشقبت الزكاة صدقة في مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة : 60]، وسقى القرآن الكريم المعنى والتسامح صدقة كما في قوله تعالى في آية تنازل أهل القبيل عن الإديّة

11 - وه البخاري كتاب الطلاق والمفسر باب الغيبة الدور والمفسر فيه ج 2465، ومسلم كتاب السلام باب حق المفسر على المفسر ج 2121.

12 - دليل المفسر ج 1، ص 476.

13 - الآلة المعجمية المطلق ص 296 - 297.

14 - سفر المغربات في غرب القرآن ص 281.

15 - لسان العرب ج 10، ص 156، مادة تصدق.

﴿وَالْخُزُوعُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ﴾ [المائدة : 45]، وحتى ما يُسَمَّح له المعسر بصدقة ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ يَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة : 280]. وغير ذلك من المعاني¹.

أما في الحديث النبوي في مدونة الدراسة فقد وردت الكلمة بمعاني مقاربة، فخاصات بمعنى البركة المفروضة في قوله ﷺ : «ليس فيما دون خمس أواق صدقة...»²، وفي حديث معاذ حينما ولّاه علي بن أبي طالب قال: «أدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأغفر لهم الله أفترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوا لذلك، فأغفر لهم الله أفترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وشرط على فقراءهم»³، ووردت الكلمة بمعنى عام يقيد كل ما رغب فيها الشرع من وجوه الإحسان، في مثل قوله ﷺ : «كُلُّ شَرْوَفٍ صدقة»⁴، وقوله ﷺ : «كل سلامي من الناس عليه صدقة...»⁵.

ويمكن تمثيل المنتضى المعجمي لكلمة صدقة بما يلي :

المعنى المعجمي لكلمة صدقة	المنتضى المعجمي لكلمة صدقة	حجاجية كلمة صدقة
مال أو ما في حكمه يُدفع في وجبه لزم مرضاة الله تعالى.	تقديم وإن كان مديون لم يسيئ على صدق الإيمان وحب الرحمن، ومخالفة الموزن والمبطلان.	القيام على التصديق، والإعلان من شئعه كونه قدم دليلاً مادياً أو معنوياً على صدق إيمانه، بالتحلي عن جزء من مال أو وقته أو جهده ابتغاء مرضاة الله، برغم ما طمعت عليه النفوس من حب المال والحذر، والالتزام للمصلحة الخاصة.



1 - ينظر: المفردات، ص 281، 282.

2 - رواه البخاري كتاب الزكاة باب ما أدى زكاته فليس بكنز، ج 1405.

3 - رواه البخاري كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة، ج 1395.

4 - رواه البخاري كتاب الأدب باب كل معروف صدقة، ج 6021. ويصليح كتاب الزكاة باب أن اسم الصدقة يضع على كل نوع من المعروف، ج 1005.

5 - رواه البخاري كتاب الصلح باب فصل الإصلاح بين الناس، ج 2757. ويصليح كتاب الزكاة باب بيان أن اسم الصدقة يضع على كل نوع من المعروف، ج 1009.

وقد كان هذه الكلمة في بعض النصوص الشريفة دور جداحي بارز، وذلك كما في حديث :
 «سُخِّجَ عَلَى كُلِّ سَلَامٍ»^١ مِنْ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ، فِكُلُّ نَسِيحَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ
 تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَجْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ صَدَقَةٌ، وَتَجَرُّدٌ مِنْ
 دَاكٍ، وَكَيْفَانٌ بَرَكْتُهُمَا مِنَ الشَّخِيءِ^٢.

وفي رواية أخرى للبخاري : «كل سلامي من الناس عليه صدقة كل يوم تطلع فيه الشمس : يعبد
 بين الاثنين صدقة، ويعين الرجل على دابته فيحمل عليها - أو يرفع عليها متاعه - صدقة، والكلمة
 الطيبة صدقة، وكل خطوة يخطوها إلى الصلاة صدقة، ويحيط الأذى عن الطريق صدقة»^٣.

شكلت كلمة (الصدقة) في الحديث السابق منطلق الحكم المذكور في أول الحديث (يصبح
 على كل سلامي) والصور الذي ارتكز عليه الحديث، فالمتعاني المنطوية تحت الكلمة بما لها من
 مقتضى معجمي يمثل جداحاً ل طابع للمفاجأة في كل مقطع، ففي حين تنحصر الصدقة في
 الأفعال في الأشياء المادية عادة، تُطلق الصدقة هنا على أشياء معنوية أخرى، تشمل كل بدوره
 في الإحسان إلى النفس وإلى الآخرين مما قد يغيب عن بعض الأذهان، وبما قد يتردد بعض الناس
 في كونه صدقة، وهو ما يعضده حديث آخر ورد فيه أن ناساً من أصحاب النبي قالوا للنبي :
 «يا رسول الله، ذهب أغل الذئب بالأجور، يُضَلُّونَ كَمَا تُضَلُّنِي، وَيُضْمَرُونَ كَمَا تُضْمَرُونَ، وَيَصُدَّقُونَ
 كَمَا تُضَلُّونَ»^٤، قَالَ : «وَأُوْلَئِكَ قَدْ خَلَّ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصُدَّقُونَ ؟ إِنْ يَكُنْ نَسِيحَةً صَدَقَةٌ، وَكُلُّ
 تَجْبِيرَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةٌ، وَكُلُّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةٌ، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ
 صَدَقَةٌ، وَفِي بَعْضِ أَحَادِيثِكُمْ صَدَقَةٌ»^٥، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ أُحَدِّثُ شَهَوَةً وَيَكُونُ لَهُ بِهَا آخَرُ ؟
 قَالَ : أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا رَزْرٌ ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ آخَرُ^٦.

فالصدقة في المفهوم الإسلامي تعني من ضمن ما تعنيه إسداء التمتع إلى الذات بتميتها على
 طهر والسمو بها ، والاهتمام ببناء المجتمع ببدل الجهد التطوعي في مساعدة الآخرين مساعدة مادية
 ومعنوية. وهذا الحديث يبرز أهمية الصدقة في الإسلام والحث عليها والتزجيب في بذل الصدقات
 (كثائر منها، يقول ابن حجر : «والعنى على كل مسلم مكلف بعدد كل مفصل من عظامه صدقة

^١ «سلامي» أي أئمة وقيل كل عظيم مخدوم ضعيف وقيل هو في الأصل عظيم يكره في فرس النبوة. واحده
 صفة سبابة وقيل خمسة سلامات فتح السلامي ح ٦ ص ١٢٣٧ ومقال ابن الأثيري : هي عظام في أصابع اليد
 الخمسة - اعصمة الفساري ج ١٣ ص ٤٠٨

^٢ رواه البخاري كتب الصلح باب فضل الإصلاح بين الناس ح ٢٧٠٧ ومسلم كتب الزكاة باب يسأل أن يسلم الصدقة
 باب على كل نوع من الصلح ح ١٠٠٩

^٣ رواه البخاري كتب الجهاد والتجديد باب من أمد بتركاب وجود ح ٢٣٥٩

^٤ رواه البخاري كتب الأذان باب الذكر بعد السلام ح ٥٤٣، ومسلم كتب المساجد ومواضع الصلاة باب استحباب
 الذكر بعد الصلاة ح ٥٩٥.

لله تعالى على سبيل الشكر له بأن جعل عظامه مفصل يتمكن بها من القبض والبسط، وخضت بالذكر (أي لسلامي) لما في التصرف بها من ذنائق الصنائع التي احتض بها الإدمي^{١١}، لكن لم ترتبط الصدقة في أنهما بعض الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم - بالعبيات، اشتكوا من قلته ما في أيديهم منها، مع رغبتهم الشديدة في تحصيل الأجر المترتب على الصدقة وحرصهم البالغ على ذلك، فأرشدهم الرسول ﷺ إلى أنواع أخرى من الصدقات يحصلون بها الأجر، مكرراً كلمة الصدقة مع كل نوع من أنواع المعروف للذكورة.

وهذا التكرار أدى إلى تقوية المعنى، والاحتجاج على كل نوع من أنواع المعروف المذكورة بأنه صدقة، له من الثواب ما لتواب الصدقة، زيادة في الإقناع، ودفعاً للشك والردد، وزيادة في إشباع المعنى وتفصيله بعد إجماله في المقدمة. فالتكرار وليس مجرد تقنية أسلوبية، فهو طريقة في تقديم أطروحة تسمح بإنتاج تأثير البروز، ورؤية الفكرة الواحدة من زوايا عديدة^{١٢}، وهي القناعة المحاجية التي عادت على النص جزءاً تكرر كلمة (الصدقة)، حيث أسهم التكرار في توسيع دائرة الصدقة وتسايط الضوء عليها، والتفصيل في مجالاتها وأنواعها.

وإذا علم أن الأصل للمعجم كلمة صدقة وهو (الصدق) يدل على قوة في الشيء قولاً وغيره كما يقول ابن فارس^{١٣}، فإنه يتضح ما للمفترض المعجمي من قوة حجاجية في الحديث، حيث احتست الكلمة للأعمال للذكورة، وأعلت من شأنها، ووضعها في سياق تنافسي مع الصدقة المالية، وشكلت نوعاً من العزاء وجبر الخواطر لغير ذوي اليسار من المسلمين.

ج / كلمة (الظلم)

الظلم في اللغة وضع الشيء في غير موضعه، والظلم الميل عن القصد، والظلمة من السام الثانون أهل الحقوق خنوقهم^{١٤}، والظلمة خلاف التور^{١٥}. و(الظاء واللام والميم) عند ابن فارس أصلان صحيحان أحدهما: خلاف الضياء والتور، والآخر وضع الشيء في غير موضعه تعدياً^{١٦}.

والظلم على وجه العموم، عند أهل اللغة وكثير من العلماء: وضع الشيء في غير موضعه المختص به، إما بنقصان أو بزيادة، أو ببدول عن وقته أو مكانه... والظلم يقال في مجاوزة الحق.



١ - فتح الباري ج 6، ص 154

٢ - الحجاج في التواصل فيليب برونن ترجمة: محمد مشمال وعبد الهادي الشهابي المركز القومي للدراسات اللغوية القاهرة 2013، ص 100

٣ - ينظر: معجم مفاهيم اللغة، ج 3، ص 339، مادة (صدق)

٤ - ينظر: لسان العرب، ج 12، ص 373، مادة (ظلم)

٥ - ينظر: معجم مفاهيم اللغة، ج 3، ص 468

٦ - ينظر: لسان العرب، مادة (ظلم)

من جري بحرى نقطة الدائرة، ويُقال فيما يكثر، وفيما يقل من التعاوز، ولهذا يستعمل في الذنب الحذر، وفي الذنب الصغير... قال بعض الحكماء الظلم ثلاثة :

الأول : ظلم بين الإنسان وبين الله تعالى، وأعظمه الكفر والشرك والنفاق...

والثاني : ظلم بينه وبين الناس...

والثالث : ظلم بينه وبين نفسه...

والظلم في الشريعة : عبارة عن التعدي عن الحق إلى الباطل، وهو الجور.

وكلمة للظلم كثيرة ورود في القرآن باشتقاقها المختلفة. من ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ الشُّرْكَ

ظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان : 13]، لبيان الظلم بين الإنسان وبين الله تعالى. وقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا

السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ﴾ [الشورى : 42]، للظلم الواقع بين الناس. وقوله تعالى :

﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [الحل : 118]، لظلم الإنسان نفسه بالمعصية

والشوب، والإعراض عن أمر الله.

ورودت هذه الكلمة بصيغتي الاسم والفعل في الصحيحين. وجاءت بمعناها العام أحياناً على

ما هو الخلل، والجور والاعتداء في معظم الأحاديث، سواء أكان ذلك بين العبد وبين الرب كما في

حديث : لما نزلت : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾

[الأنعام : 82] قلنا : يا رسول الله، أينما لا يظلم نفسه ؟ قال : ليس كما تقولون، ﴿لَمْ يَلْبِسُوا

إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ : بشرك. أو لم تستمعوا إلى قول لقمان لأمته ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشُّرْكَ

ظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان : 13]، أو بين الإنسان وغيره، كما في قوله ﷺ : «المسلم أخو المسلم لا

يظلمه ولا يسلطه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربة فَرَجَ اللهُ

عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره اللهُ يوم القيامة»، وقوله ﷺ : «مظن الغني

للمن، فإذا أتبع أحدكم على مليّ فليتبع»، وقوله ﷺ : «من ظلم من الأرض شيئاً ملأوه من سبع

١٢٤

١٢٥

١٢٦

المعجم، ص 218 - 219.

المعجم، ص 119.

رواه البخاري كتاب تقسيم القرآن باب ولم يلبسوا إيمانهم بظلم، ح 4629، ومسلم كتاب الإيمان باب صدق الإيمان ح 124.

رواه البخاري كتاب الإكرام باب بين الرجل وبين نفسه إنه أخوه إذا عاف عليه القتل أو نحوه، ح 6951، ومسلم كتاب

هم والنسب والأولاد، باب حرم ظلم العمام وخلفه وأمناره، ح 2564.

رواه البخاري كتاب الإستغفار باب مظل الغني ظلم، ح 2403، ومسلم كتاب الشقاق، باب حرم مظل الغني، ح 1364.

أَرْضَيْن^(١)، وقوله ﷺ : «مَنْ كَانَتْ لَهُ ظِلْمَةٌ لِأَخِيهِ مِنْ عَرِيضَةٍ أَوْ شَيْءٍ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ الْيَوْمَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ دِمَارًا وَلَا يَرِيعَهُ، إِنْ كَانَ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ أُجِدَ مِنْهُ بِقَدْرِ ظِلْمَتِهِ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أُجِدَ مِنْ سَيِّئَاتٍ صَاحِبِهِ فَحِيلَ عَلَيْهِ»^(٢). أو دلالة على ظلم الإنسان نفسه كما في دعاء : «اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظِلْمًا كَثِيرًا، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، فَاعْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ، وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ»^(٣).

ويمكن تمثيل المقتضى المعجمي لكلمة (ظلم) بما يلي :

المعنى المعجمي لكلمة ظلم	المقتضى المعجمي لكلمة ظلم	حاجية كلمة ظلم
تجاوز الحد بالزيادة أو التقصير العدول، والتعدي على حقوق الناس، ووضع الشيء في غير موضعه.	عاقبة أمر الله بالتعدي على حق العبد أو الرب، والحق الموجود، وصاحب الحق المتضرع، وظلمة في القلب تسمى البصيرة عن رؤية الحق.	تمثل حاجيتها في إتمام أفعال لم تقبوت لدى الإيمان في قلبه وعماه عن رؤيته الحق، وإتمامه بأعداء وبعده ما ليس موجوداً (كإدعاء الشرياء لله حيل عن ذلك)، أو نفي ما هو موجود (بأن ينفي أن يكون لصاحب الحق حق عليه).

ومن الأحاديث النبوية التي كان لكلمة (الظلم) فيها طائفة حاجية مؤثرة :

- قوله ﷺ : «اتَّقُوا الظُّلْمَ، فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. وَاتَّقُوا الشُّعْ، فَإِنَّ الشُّعْ أَفْكَارٌ مِنْ شَرِّ قَبْلِكُمْ، خَلَعَهُمْ عَلَى أَنْ يَنْفَكُوا دِيَارَهُمْ وَاسْتَحْلَوْا تَحَارُثَهُمْ»^(٤).

ﷺ

ﷺ

- 1 - رواه البخاري كتاب المظالم والغصب، باب يتم من ظلم شخصاً من الأرض، ح 2413، ومسلم كتاب الأضداد، باب قسم الظلم والغصب الأرض وغيره، ح 1612.
- 2 - رواه البخاري كتاب المظالم والغصب، باب من كلف له مظلمة عند الرجل فحلها له هل بين مظلمته، ح 2449.
- 3 - رواه البخاري كتاب الأذان، باب الدعاء قبل السلام، ح 834، ومسلم كتاب الذكر والدعاء، باب استنجاب شخص الصوت بالذكاء، ح 2705.
- 4 - رواه البخاري كتاب المظالم والغصب، باب الظلم ظلمات يوم القيامة، ح 2447، ومسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب قسم الظلم، ح 2578.

حيث كرر الرسول ﷺ الكلمة بنفس اللفظ مرتين، وأتى بها مفردة بمعنى تجاوز المدة والطمعان، وأتى بها جمعا بمعنى الظلام (الظلمات)، وكأنه ﷺ يريد أن يلفت الانتباه إلى الرابط بين المعنيين: (الظلم / الظلام) اللذين هما وجهان لشيء واحد، وهو ما تباه عليه ابن حجر إذ يقول: وقال ابن الجوزي: الظلم يشتمل على معصيتين: أخذ مال الغير بغير حق، ومباراة البر بالبخافة، والمعصية فيه أشد من غيرها لأنه لا يقع غالبا إلا بالضعيف الذي لا يقدر على الانتصار، وإنما يتشأ الظلم عن ظلمة القلب، لأنه لو استنار بتور المدى لاعتبر¹²¹. وهو ما أشار إليه بعض اللغويين إذ قالوا إن الظلم مشتق من الظلام، كأن فاعله في ظلام عن الحق¹²².

وكلام ابن الجوزي الذي نقله ابن حجر يشتمل على أركان الحجاج التي تؤدها الكلمة بفعل مقتضاها المحسي، فالظلم كما قال فيه اتهم للظالم بالعبث، وبمباراة الخالق بمخالفة أمره، واتهام للظالم بظلمة القلب، وبظلمة نقص الإيمان.

وقد أراد الرسول ﷺ في هذا الحديث أن يحذر من الظلم، وبين علة التحذير (فإن الظلم ظلمات يوم القيامة) وهو ما يؤدي إلى إقناع المتلقي بضرورة اجتناب الظلم حتى لا يقع في عقبة لعاقبة الأليم للظلم وهي الظلمات المسببة عنه في الآخرة، بأن يظلم الله على الظالم بعينه لذة انظر إليه حل شأنه¹²³.

وهذا التعاقب بين الحدث (الظلم) والنتيجة (الظلمات) يشكل نوعا من التابع السببي الحجاجي الذي يربط بين أجزاء الكلام، ويجعله وحدة واحدة، له القدرة على التأثير في المتلقي وإقناعه، فمن أراد النجاة من ظلمات يوم القيامة عليه أن يجتنب الظلم، ومن وقع في الظلم فعصيره الظلمات ظالم يئس.

- ومن الأمثلة قوله ﷺ: «إن الله ليظلم للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته». قال: ثم قرأ: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود: 102]¹²⁴.

في الحديث وعيد شديد للظالم الذي يتكرر منه الظلم (وهو ما تفيد صيغة اسم الفاعل) الذي تجرأ على كل أنواع المظالم، فإله يظلم له أي: يؤخره، وهذا الإيلاء جاء بمصيغة المضارع للدلالة على التحدد فكلما ظلم يؤخر الله حسابه ليزداد إثما وبعثا والعياذ بالله وهذا من

121 - فتح الباري كتاب المظالم ج 3 ص 121.

122 - ينظر: عمدة القاري ج 12 ص 411.

123 - ينظر: الصديق الصفحة نفسها.

124 - راجع البخاري كتاب التفسير باب قوله تعالى: (وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقَرْيَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ) [هود: 102] ج 4086. والمفسر لم ومسلم كتاب سورة الصلة والأذاب باب غريم الظالم ج 2583.

أشد البلاء جاء في شرح الحديث : «إن الله تعالى (كَلِمَ) يفتح اللام الأولى أي : ليعمل، والإملاء : الإمهال والتأخير وإطالة العمر (للظالم)، زيادة في استنراحه، ليطول عمره ويكثر ظلمه، فيزداد عقابه ﴿إِنَّمَا نَقَلِي لَهُمْ لِيُذَادُوا إِنَّمَا﴾ [ال عمران : 178] ، فإمهاله عَيَّن عقابه (حتى إذا أخذه) أي : أنزل به قسمة (لم يفلته) أي : لم يفلت منه، أو لم يفلته منه أحد، أي : لم يخلصه أبداً بل بهلكه لكثرة ظلمه بالشرك، فإن كان مؤثماً لم يخلصه مدة طويلة بقدر حثائه، وقول بعضهم معنى لم يفلته : لم يؤخره، تعقبه ابن حجر بأنه يفهم أن الظالم إذا شرف عن منصبه أو أمين لا يعود إلى غيره، والمشاهدة في بعضهم بخلافه، فالأولى جعله غالبياً من الإفلات وهو خروج من مضيق، وثمام الحديث في البخاري ثم نراً ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلَمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود : 102] ، وفيه تسلية للمظلوم، ووعد للظالم، وأنه لا يفتقر بالإمهال فإنه ليس بإمهالاً¹، فكلمة الظالم هنا أدت وظيفة حجاجية لغوية بفعل مقتضاها المعجمي، وسبقها الصريحية (والصيغة الصريفة والدلالة الصوتية لا تنفك بحال من الأحوال عن المعنى المعجمي ومقتضاه) حيث أنادت انقراض هذا الظالم بالخروج عن الحق مع الله تعالى، ومع نفسه بظلمه إياها بالشرك أو الاستهزاء بدين الله أو يرسله أو نحو ذلك، ومع الناس بالتعدي على حقوقهم وبجيء الكلمة بصفة اسم الفاعل المعروف بالجنسية لبيان الماهية، فالظلم هو الوصف الذي تعلق به الحكم، وهو معنى عام يشمل جميع صور الظلم قولاً وفعلًا.

ومن خلال ما سبق يتضح أن الكلمة لها دلالتها المعجمية المرتبطة بتاريخها الثقافي والمعرفي، ومن ما منحها هوية خاصة²، والحجاج الماهر يوظف هذه الهوية الخاصة التي يتواضع عليها مستعملو اللغة في خطابه أحياناً ليضفي عليه مبرئاً من الطاقة الحجاجية. وجزء من هذه الهوية ما أصبح يُعرف في الدراسات اللسانية بالمقتضى المعجمي الناشئ عن معنى الوحدة المعجمية، والذي يرتكز في البنية اللسانية للفظ ويلزمه بمعزل عن المقام، ويكمن البعد الحجاجي لهذا المقتضى في أنه يقدم المعنى باعتباره حقيقة غير قابلة للنقاش، ويمكن الحجاج من إدخال المنطوق في حيزه الفكري والثقافي.

وعليه فإن الحجاج يستطيع أن يجعل المعنى المعجمي وما يتعلق به من مقتضى يرتكز الحجاج (أو أحد مرتكزاته) في الخطاب، من خلال حسن التوظيف والاستخدام، إذ يتفاعل المعنى المعجمي مع مقتضاه في قضاء القول الحجاجي ليوصل فعلًا قولًا إقناعيًا ذا طاقته حجاجية، يقوم على ركن لنحوي متين.

1 - فيض الصغير، ج 2، ص 264.

2 - بختنر - لصحيبات الخطيب والصار التفاعلية، ص 10.

وسقوة القول في هذا البحث :

إنه قد تبين أن للكلمة في الحديث النبوي دورًا حجاجيًا بارزًا على المستوى الصوتي والصرفي والمعجمي، إلا أن هذا الدور الحجاجي لم يكن على نفس الدرجة من الوضوح في كل الأحاديث، فموضع الكلمة من النص، وما ي صاحبها من عوامل حجاجية لغوية وغير لغوية هي التي تحدد مدى وضوح هذا الدور الحجاجي في حديث دون آخر. فبينما يبدو دور الكلمة الحجاجي بارزًا في بعض النصوص، يبدو متواريًا خلف حجة أخرى في نصوص أخرى. فقد تكفلت الكلمة بأداء الحجاج اللغوي كله أو حلقه في الحديث الذي وردت فيه، وقد تكون عنصرًا مساعدًا للحجج الأخرى أكثر بروزًا استدعاها المقام في ذلك الحديث.

كما إن الحديث عن حجاجية الكلمة لا يعني إهمال التركيب، فالتركيب كما تبين هو المسؤول عن بروز دور الكلمة، ولا شك أن دوره الحجاجي يكون أعلى وأوضح، وهو ما سنبتأوله للبحث مقدم بإذن الله.



المبحث الثاني

الحجاج اللغوي على مستوى الجملة



1

18

1

1

أصبح من المسلم به في الدرس اللساني الحديث أن دراسة اللغة كمي تكون مجدية لابد أن تقوم على مد الأدنى من التعبير للمفيد، الذي تبدأ منه اللغة في عملية التواصل والتعليق... وهو ما أسطّح على حسبه بالجملة⁽¹⁾، فالجملة هي السطح المصنّف للغة والكلام، والصورة اللفظية الدنيا للفهم والإنهاء⁽²⁾.

وعند النظر في الجملة في التراث العربي يجد القّارِس أنها (أي الجملة) ظَلَّتْ محلّ خلاف بين نخبة العربية من حيث تعاريفها، وأقسامها، وتصنيفاتها. فمن حيث المصطلح تنازعها ثلاثة مصطلحات هي: الجملة، والكلام، والقول. فاستعمل النحاة الجملة في أول الأمر بمعنى اصطلاحى مرادف للكلام، فسيويه مثلاً لم يستعمل مصطلح الجملة في كتابه، لكنه استعمل مصطلح الكلام للدلالة على المركب من الكلام، المستقيم منه والمحال، يقول في ذلك: «هذا باب الاستقامة من الكلام، لغة مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب»⁽³⁾. بالرغم من أنه عرف مدلولها، وأشار إلى مكوناتها، فذكر المسند والمستند إليه، مشيراً إلى ما بينهما من التحام، فلم يعدم استثناء أحدهما عن الآخر، فقال: «وهما (أي المسند والمستند إليه) ما لا يبغي واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منه شيئاً، فمن ذلك الاسم المبدأ، والمبنى عليه، وهو قولك: حمد الله أخوك، وهذا أخوك. ومثل هذا: يذهب عبد الله، فلا يند الفاعل من الاسم، كما لم يكن الاسم الأول يند من الآخر في الابتداء»⁽⁴⁾، وهذا يعني أن سيويه حدّد الجملة، ونسبها إلى مكوناتها، ثم أنه لم يستعمل المصطلح، وإنما استعمل مصطلحاً آخر يدلّ على ما قبله عليه الجملة من كلام المركب، وهو مصطلح (الكلام).

أما أول من استعمل كلمة (الجملة) بالمعنى الاصطلاحى المعروف فهو المازني، وذلك في معرض حديثه عن الفاعل، حيث يقول: «وإنما كان الفاعل رفقا لأنه هو والفعل جملة يحسن عليها سكوت، وتجب بها الفائدة للمخاطب»⁽⁵⁾. على أنه يبدو أن الجملة والكلام عنده مصطلحان مترادفان، وهو ما يظهر من قوله في باب المسند والمستند إليه: «فلا ابتداء نحو قولك: زيد فإذا كونه فبقا تذكره للسامع ليتوقع ما تحذره به عنه، فإذا قلت: منطلقاً أو ما أشبهه سمع معنى كلام، وكانت الفائدة للسامع في الخير، لأنه قد كان يعرف زيداً كما تعرفه»⁽⁶⁾.

الجملة في نظير الصائين العرب انظر مقدمة: الشيرازي مهدي. دراسة منهجية في علم العربية الحديثة
الكتابية والعربية، دبي، العدد 139، 2009م

هذه هي

الكتاب، ص 25، ج 1، ص 25

الكتاب، ج 1، ص 23

للنحويين محمد بن عبد الله الأعراس المعروف بالهسي، 286 ص، تحقيق: محمد عبد الحافظ عفيف، عالم الكتب، ط 1، 1996 ج 1، ص 8

الكتاب، ج 4، ص 126

ومن ذهبوا إلى النسوية بين المصطلحين كذلك عبد القاهر المرحاني، يقول في ذلك : « اعلم أن الواحد من الاسم والفعل والحرف يسمى كلمة، فإذا اختلف منها الثان فأفاد ثنوي : (خرج زيد) يسمى كلاماً، ويسمى جملة⁽¹⁾ ».

ومن النحويين من رأى أن الكلام غير الجملة، مثل ابن حنّي الذي يرى أن الكلام جنس للجملة⁽²⁾، فيصدق لفظ الكلام عنده على الجملة الواحدة، وعلى ما هو أكثر من جملة.

وأما الرضي ففرق بين الكلام والجملة، فجعل الجملة « ما تضمنت الإسناد الأصلي، سواء كانت مقصودة لذاتها أو لا... » والكلام ما تضمنت الإسناد الأصلي، وكان مقصوداً لذاته⁽³⁾، فالفرق بينهما عنده يعود إلى القصد، والقصد عنده يعني الإفادة، وهو ما يعني أن الكلام عنده أعم من الجملة، وفكل كلام جملة ولا يتعكس⁽⁴⁾. أما ابن هشام فذهب إلى عكس ذلك، فالجملة عنده أعم من الكلام، إذ شرط الكلام الإفادة بالقصد، والجملة قد تكون مفيدة أو غير مفيدة، مثل جملة الصلة والشرط والجواب فهي ليست بكلام⁽⁵⁾.

وللجملة في التراث العربي عدة تعريفات، حيث عرفت بأنها : « كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه⁽⁶⁾، وعرفت بأنها : « عبارة عن الفعل وفاعله، كـ (قام زيد)، والمبتدأ وخبره كـ (زيد قائم)، وما كان بمنزلة أحدهما، نحو : ضرب اللص، وأقام الزيدان ؟ وكان زيد قائماً، وطلنته قائماً⁽⁷⁾، وهو تعريف أقرب إلى تصنيف الصور النحوية التي تتألف منها الجملة.

وعليه يُلاحظ أن نخبة العرب راعوا في تعريف الجملة مفاهيم : الإسناد، والإفادة، وحسن السكوت عليه. فالجملة هي ما تتركب من مسند ومستند إليه (فعل وفاعل، أو مبتدأ وخبر)، وما زاد على هذين لعنصرين فهو فضلة، وليس بلام لاكتعمال تركيب الجملة⁽⁸⁾.

أما مفهوم الإفادة فهو يتأتى من استقلال الجملة بمعنى يحسن السكوت عليه، وحسن السكوت يُعد بمثابة العلامة على إفادة الجملة لمعنى تام، لا تحتاج معه إلى ما ينتمى معناها الأصلي.

1 - المحل عبد القاهر المرحاني، حققه وقدم له : علي حيدر، دمشق دار الحكمة، 1974، ج 1، ص 40.

2 - ينظر : الخصائص ج 2، ص 2، 15، وص 24، وص 28، وص 141، ج 3، ص 283.

3 - شرح الرضي على الكافية، ج 1، ص 8.

4 - السابق، الصفحة نفسها.

5 - مقفى اللبيب عن كتب الأعراب، عبد الله بن يوسف أبو محمد جمال الدين ابن هشام (ت 791)، تحقيق : مائة المصنفات، ومحمد علي محمد الله، دمشق دار الفكر ط 1985، ص 490.

6 - الخصائص ابن حنّي، ج 1، ص 17، وينظر : شرح الخصائص لابن يعقوب، ج 1، ص 72.

7 - مقفى اللبيب، ص 490.

8 - ينظر : شرح سبيل اللال شرح المخصص ج 2، ص 37.

وعرف اللغويون المحدثون العرب الجملة بعدد من التعريفات التي أظهرت ثنائيتهم هم كذلك في مفهوم الجملة ، تعرفها المخزومي بأنها : « الصورة اللفظية الصغرى للكلام المقيد في أي لغة من لغات ، وهي المركب الذي يبين المتكلم به سورة ذهنية كانت قد تألفت أجزاؤها في ذهنه ، ثم هي جوهرية التي تنقل ما جال في ذهن المتكلم إلى ذهن السامع »³¹ ، فاشتراط الإسناد، والإفادة.

وعرفها إبراهيم أنيس بقوله : « إن الجملة في أنصر صورها هي أقل قدر من الكلام يفيد السامع معنى مستقلاً بنفسه ، سواء تركب هذا القدر من كلمة واحدة أو أكثر »³² ، بمعنى أنه لا يشترط وجود الإسناد ، فيمكن للجملة عنده أن تتكون من جملة واحدة إن فهمت من السياق .

أما عباس حسن فالكلام والجملة عنده بمفهوم واحد إذ يقول : « الكلام أو الجملة هو ما تركب من كلمتين أو أكثر ، ولي معنى مفيد مستقل ... فلا بد في الكلام من أمرين معاً ، هما : التركيب ، والإفادة المستقلة »³³.

أما عن مكونات الجملة العربية فالجملة العربية في أبسط صورها تنبني من ركبتين أساسيتين هما : قصد ، والسند إليه ، وهو ما أشار إليه سيبويه في إشارته للجملة - كما سلف - وبين هذين الركبتين ثلاثان تام وتعاقد ، وهو ما يسمى بالإسناد الذي عنده بعض النحاة والبلاغيون من أجزاء الكلام الأساسية ، كونه يحدث ترابطاً معنوياً بين طرفي الجملة ، وإن كان غير ظاهر ، يقول الرضوي : « وذلك لأن أحد أجزاء الكلام هو الحكم أي الإسناد ، الذي هو وابطة ، ولابد له من طرفين : مستند ومستند إليه »³⁴.

وقد قُسمت الجملة في التراث عدّة تقسيمات ، فُتُسمت من حيث وظيفتها إلى خبر وإنشاء ، وزاد على النحاة واللغويين أقساماً أخرى ترجع إلى هذين القسمين³⁵.

وقُسمت من حيث تركيبها بالنظر إلى ما تبدأ به من مفردات إلى : اسمية ، وفعلية ، فالاسمية ما صُدّرت باسم ، والفعلية ما صُدّرت بفعل ، وزاد بعضهم قسمًا ثالثاً وهي الجملة الظرفية التي تبدأ بـ « ظرف »³⁶ ، وزاد الزحخشري الجملة الشرطية وهي ما بُدئت بشرط³⁷.

³¹ في النحو العربي لغة وتوجيه ، مهدي الخروصي دار التراث العربي ، لبنان ط الثانية : 1986 ، ص 31.

³² من إصدار اللغة ، إبراهيم أنيس ، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية ، ط 6 ، 1978 ، ص 276 - 277.

³³ النحو الوافي ، عباس حسن ، مصر دار المعارف الطبعة الخامسة عشرة ، ج 1 ، ص 15.

³⁴ شرح التكملة ج 1 ، ص 8.

³⁵ مختار : جليلية الضمان على شرح الأنشمويني لألفية ابن مالك ، محمد بن علي الخليلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت.

الطبعة الأولى : 1997 ، ج 1 ، ص 36.

³⁶ مختار الجيب ، ص 492.

³⁷ مختار : شرح للفصل ج 1 ، ص 229 ومفاتيح التبيين ، ص 492.

وقُسمت الجملة باعتبار تركيب الخبر وعدمه إلى قسمين : كبرى، وهي الجملة الاسمية التي خبره جملة. وصغرى، وهي الجملة الفعلية التي خبرها مفرد⁴⁹.

وقُسمت الجملة باعتبار إعرابها إلى : جمل لا محل لها من الإعراب، وجمل لها محل من الإعراب. ولكل مواضع وشروط⁵⁰.

وعند اللغويين المحدثين العرب تعددت أقسام الجملة كذلك، فقسمتها الأستاذ عباس حسن متأثراً بالحاجة القداسي ثلاثة أقسام :

- الجملة الأصلية : التي تقتصر على ركني الإسناد.

- الجملة الكبرى : وهي ما تركب من مبتدأ خبره جملة اسمية أوفعلية.

- الجملة الصغرى : وهي الجملة الواقعة خبراً في جملة كبرى⁵¹.

وقسم الأستاذ إبراهيم مصطفى الجملة إلى : جملة تامة : وهي التي تشتتل على ركني الإسناد (وهذا يشمل الاسمية والفعلية). وجملة ناقصة : وهي التي تحوي ركنًا واحدًا فقط من ركني الإسناد، ويتم بها المعنى، مثل جملة المفعول المطلق الذي خذف فعله مثل : تحية، سلامًا. ومثل جملة النداء نحو : يا محمد⁵²، إلى غير ذلك من التقسيمات عند عدد من اللغويين.

أما بالنسبة إلى الجملة في الدرس اللغوي العربي فقد اختلفت دراسات اللغويين المحدثين للجملة عنها في الدراسات التقليدية من حيث التناول، ففي علم اللغة الحديث يفرق علماء اللغة بين الجملة تامة، والجملة حدثًا كلاميًا⁵³، فضلاً عن عبارة (المبتدأ والخبر جملة اسمية) هي وصف لنموذج الجملة، وأما قول : محمد قائم - مثلاً - فهي حدث كلامي⁵⁴. وعند بلومفيلد الجملة هي «شكل لغوي مستقل، لا يتضمنه من خلال أي تركيب تحوي شكل لغوي أكبر منه»⁵⁵، وهو تعريف لغوي مستقل، لا يتضمنه من خلال أي تركيب تحوي شكل لغوي أكبر منه⁵⁶، وهو تعريف

1 - ينظر مفتي السيد ص 497.

2 - ينظر: السابق ص 500 وملاحقها.

3 - ينظر: النحو الوافي ج 1 ص 16.

4 - ينظر: إحياء النحو إبراهيم مصطفى مطبعة خزانة التأليف والترجمة والنشر القاهرة الطبعة الثانية، 1992، ص 142.

5 - بناء الجملة العربية دراسة نظرية تطبيقية على ديوان البهاء زهير، سعيد راضي علي عبدالرازق رسالة ماجستير كلية دارالعلوم جامعة القاهرة 1981، موقع الكتروني <http://www.alukah.net/library>

6 - ينظر السابق.

7 - مدخل إلى علم لغة النص فولعاج بنزوقهجر، ترجمه وعلق عليه : سعيد حنين بحيري مكتبة زعماء الشرق القاهرة.

2004، ص 15.

ساخته، ينظر إلى الجملة على أنها أكبر وحدة تركيبية نحوية، وعلى أنها الوحدة الأساس في علم تعدد، وهو الاتجاه الذي كان سائداً حتى منتصف الستينيات¹.

وجاء تعريف الجملة في معجم اللسانيات بأنها: «مجموعة من المكونات اللغوية، مرتبة ترتيباً نوياً، بحيث تكون وحدة كاملة في ذاتها، وتعتبر عن معنى مستقل»²، وهو تعريف يركز - كما في النحو العربي القديم - على عنصرَي الإفادة، والاستقلال بشكل أساس.

أما الجملة في نحو النص فهي «بنية صغرى، تتحرك متجهة نحو مثيلاتها، لبناء البنية الكبرى، التي هي النص الشامل»³، فللعنى قد لا يتحدد، ولا يتضح من خلال الجملة الواحدة، وقد تحتاج جملة إلى جملة، أو جمل أخرى قبلها أو بعدها، لتتضح معناها، ولتؤسس اتصالاً كاملاً بين المرسل والمستقبل، فالجملة غالباً ما تكون ذات دلالة جزئية، تؤسس مع مثيلاتها دلالة النص كاملاً، بحيث تمثل وحدة دلالية واحدة⁴.

أما تعريف الجملة الذي يأخذه البحث، فهو التعريف الذي توصل إليه الطلحي، الذي يرى في الجملة: «منحز لغوي، ذو علاقة إسنادية أصلية، وما يستتبع هذه العلاقة من قيود لرتبتها أو لأحدها»⁵، واختار الطلحي أن يعبر عن الجملة بأنها منحز لغوي، ليجمع - كما يقول - بين مفهوم الجملة النظامية، التي تمثل شكل الجملة المجرد، الذي يولد جميع الجمل الممكنة والقابلة في نحو لغة ما، وجملة النص، التي هي الجملة المنحزة فعلاً في اللقائ⁶. وهو ما يتسق مع اعتماد البحث بدراسة الحديث النبوي كوحدة واحدة غير مجزأة، تولدت في مقام معين، ولقصد معين.

واختار الطلحي كذلك المحافظة على قيد الإسناد، وما يدخل على ركبي الإسناد أو أحدهما من علامات، تدخل بذلك قيود الزمان، والمكان، والنعت، واللامية، والتمييز... إلخ، سواء أكانت كلمات مفردة، أو جملاً تحمل مجملها، أو جملاً من مكونات الدلالة، ولا تقوم المفردات مقادها⁷. ويتناسب هذا القيد أيضاً مع مقتضيات دراسة الجملة في الحديث النبوي، حيث اتوسع مع الجملة على طول امتدادها، وإن تداخلت فيها جملتان أو أكثر.

1 - ينظر: السابق الصفحة نفسها.

2 - معجم اللسانيات الجملة، سالم عبد شامرون، مكتبة لبنان، بيروت، 1997، ص 120.

3 - القبطنة والتكفير عن النبوة إلى التشريع، دراسة نقدية لنموذج إسنادي ملخص - مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية عمدة الله العذسي المركز الثقافي العربي الدار البيضاء - بيروت ط السادسة، 2006، ص 18.

4 - ينظر: الجمع بين البلاغة واللسانيات النصية، جميل عبد المجيد القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998، ص 80.

5 - دالة الصيغ الطلحي، ص 271.

6 - ينظر: السابق، ص 269.

7 - ينظر: السابق، ص 271.

وبما أن البحث يعني بالجملة الحجاجية تحديداً، فقد حاول التوصل إلى تعريف للجملة الحجاجية بمقاربة تداولية، واجتهد بالقول بأن الجملة الحجاجية هي: المنجز اللغوي، المستقل بنفسه، الحامل لقيمة حجاجية، والتميز بوجود مؤشرات لغوية، وروابط، وعلاقات حجاجية، تنحو بالمتلقي نحو نتيجة حجاجية معينة.

وستتم دراسة الحجاج في الجملة في هذا البحث بالنظر إلى الجملة الحجاجية في مستويين: الحجاج على مستوى نسق الجملة، والحجاج على مستوى أسلوب الجملة.

أولاً: الحجاج على مستوى نسق الجملة

تلزم الجملة العربية في تكوينها النحوي تسقاً معيناً من التكوين والتصميم، غير أن هذا التسق عرضة للتبدل بحسب غرض المتكلم من الكلام، حيث يخضع ترتيب أركانها لغرض المتكلم، فتأليف الجملة كما يرى فخر الدين قباوة ليس جملاً آلياً للمفردات، إنما هو تشكيل تعبير متفاعل، يؤثر بعضه في بعض، ويتضح بين عناصره التناوب، والتعاطف، حتى يكون وحدة حيوية متكاملة للدلالة على المعنى المقصود، فإذا ما دخل عنصر لغوي طارئ في تركيب معين، أو أبدل به آخر، حدث نوع آخر من التفاعل، أحدث ضرباً من التلوين التعبيري¹.

وفي التعبير الحجاجي يلجأ المتكلم إلى التقسيم والتأخير، والحذف، وتوسيط الجملة المعروضة، وإلى ذلك حتى تبلغ الحجة غايتها، ويؤدي الخطاب ثماره². وفي الحديث النبوي الشريف الكثير من هذه الصور ذات القيمة الحجاجية، ومنها:

أ/ التقديم والتأخير

الخطاب النبوي في مجته هو خطاب غائي موجّه، مرتبط بغايات وأغراض نبوية، وهذا القصد الكامن خلف كل خطاب نبوي يحدد مكونات الخطاب كلها. ومن هذه المكونات اللغة، فالوصول إلى غايات الحجاج يقتضي بناء الخطاب بناءً لغوياً تفاعلياً، تُوظف فيه اللغة لغرض التأثير والإقناع، والحجة وحدها لا يمكن أن تكون فعالة لحدوثها حجة جيدة، بل ينبغي بالضرورة لكي



1. ينظر: الفصل النحوي - مشككة ونظريات للحمل مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي - الإمارات العربية المتحدة، العدد السادس، ص 121.

2. إن التمسك من التقديم والتأخير وما إلى ذلك من مظاهر بلاغية في التركيب هو حديث في تصميم الحجاج وهو المفكر الذي قامت عليه نظرية الحجاج عند يربلن وليفكا حين طلقا بين البلاغة والحجاج فالبلاغة لم تعد لبناً خارجياً للحجاج بل إنها تنتهي إلى سبيلها الخاصة - بحسب تفسير ريسول - (ينظر: هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي؟ مقال) ملحق بكتاب البلاغة بين التمهيد والتداول، ص 121.

دون فقالة حقاً أن فصاع الصياغة المناسبة⁷⁶، ولذا فقد يعمد المحاج إلى مخالفة النمط الأصلي، أو درجة الصغر⁷⁷ من الكلام ليكون قادراً على الإقناع، فعمد بالتقديم أو التأخير، أو الحذف أو الزيادة، أو نحو ذلك، ليلفت انتباه المتلقي، ويستحوذ على عقله وقلبه، فيبلغ الحجة مداها، وتحقق ما يبتغى، فاستعمل اللغة وله مرتكزات لا تتفق دائماً مع المعايير الافتراضية، فلتستكمل من الأغراض ما لا يتفق مع المحافظة على القواعد، تلك هي الأغراض التي تدعو إلى الخروج من الحقيقة إلى امتاز، ومن المطابقة إلى الترخص في معايير الإجراء بوسائل: كالنقل، والحذف، والزيادة، ومخالفة القواعد، والتعويل على الدلالات الصوتية والعقلية، والتقديم والتأخير، والإيماءات الجسمانية، والتعويل على دلالة الموقف أثناء الاتصال⁷⁸.

والتقديم والتأخير هو نوع من هذا التصرف باللغة، الذي لا يتفق مع المعايير الافتراضية، والفواعل وأساليب في ترتيب الكلام، وتستخدم لتحقيق مقاصد حجاجية تؤثر في تقدير استخدام اللغة لتواضع عليها بين المرسل والمرسل إليه، فيعمد المرسل إلى تبديل مواقع العناصر النغمية المكونة للجملة، وللخطاب ككل بوصفه استجابة تداولية للعناصر السياقية الداخلية، أو الخارجية، ولعناصر انقاس، فكل ترتيب ينطوي على قصد معين، وهذا عين نظرية عبد القاهر الجرجاني، إذ يتجاوز المرسل مجرد الضم الذي يقتضيه النحو والدلالة، إلى الضم على طريقة مخصوصة، وفق ما يستدعي سياق الخطاب، وتسمى هذه الآلية في نظرية النظم عند عبد القاهر بألية التقديم والتأخير، فالعلاقة التبادلية تغفل كما هي في البنية الأساس، كما يحتفظ الخطاب بالدلالة دائماً⁷⁹ دون تغيير، ورغم أن هذا التبديل قد لا يكون مؤثراً في المحتوى الإخباري للجملة - كما سلف - إلا أنه مؤثر حتماً في كون دلالة جديدة أو إضافية للجملة، نلبية لمقاصد الخطاب، أو مقاصد المرسل المحاجية، أو للمحاجية.

فعلى حد تعبير علماء العربية المتقدمين فإنَّ «زيد للتطلق، لا تعادل للتطلق زيد، فالتقديم والتأخير مهم هنا وظيفية تداولية معينة، وليس فقط كما يقول النحاة: قُدِّم للنناية به ولأن ذكره أهم⁸⁰». وهو ما يمكن ترجمته من وجهة نظر التداولية بارتباط تحقق هدف الخطاب بالمرسل إليه، وما يريد أن يفهمه، وقد عبر عبد القاهر الجرجاني عن ذلك بمصطلحين هما: (الإتياء، والعرض) فقال: «ومن

76- ماغة السيرة والترتيب لاهبال، محمد الولي، جملة علامات دلالية في حكمة نعيم في المغرب، العدد السادس من موقع د. سعيد بكتوك، <http://aslinetfree.it>

77- ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 78

78- النص والخطاب والإجراء، روبرت ميوجراند، ترجمة: تمام حساني، عالم الكتب، القاهرة، ط الأولى، 1998، ص 4.

79- قصص تصيحات الخطاب، ص 141.

80- عندما نواصل مغير، ص 74. وينظر: رأي القصة في المسألة في: الكتاب لمصطفى ج 1، ص 34، ولاتل الإعجاز، ص 106 - 107.

فروق الإتيان أنك تقول : زيد منطلق، وزيد المنطلق، والمنطلق زيد، فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص، وفائدة لا تكون في الباقي^{١٧}. وتفرق عبد القاهر بين الإتيان والغرض بتفق مع تمييز (سيرل) بين هدف الخطاب، والقوة الغرضية، نالتيان هو القوة الغرضية التي ينجزها المرسل عند تلفظه بفعل غيري، مثل إثبات أن زيداً منطلق، وأن المنطلق زيد، والهدف هو الاستفادة في الحالين^{١٨}، وهو ما يعني أن التقديم والتأخير له ارتباط وثيق بالقوة الغرضية، أو ما بصطلح عليه سيرل بمقاصد التكلم.

وقد تناول النحويون، والبلاغيون، وعلماء الإعجاز مبحث التقديم والتأخير بالدراسة والتحليل، وكان من أكثرهم عناية واهتماماً به عبد القاهر الجرجاني، الذي فصل القول فيه، لما رأى فيه من الاستجابة لمراذات للتكلم، ومتطلبات المقام التداولي، فقال في بيان أهميته : «هنا باب كثير القوائد، جسم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يفتن لك عن بديعة، ويقضي بك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً بروحك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن رافق ولطف بملك، أن قدم فيه شيء وحول اللفظ من مكان إلى مكان»^{١٩}.

وقد درس عبد القاهر التقديم والتأخير في سياق الاستفهام، والنفي، والإثبات، وهو عنده غرض وجوهي :

- تقدم على نية التأخير. وهذا النوع من التقديم يحتفظ فيه المقدم بحكمه الإعرابي الذي كان له، مثل تقدم أخير على المبتدأ، أو المفعول على الفاعل.

- تقدم لا على نية التأخير، لكن على أن يُقبل الشيء من حكم إلى آخر، كأن يعمد إلى اثنين يحتمل كل واحد منهما أن يكون مبتدأ، ويكون الآخر خبراً، فيقدم الأول مرة، ويقدم الثاني مرة، مثل : زيد المنطلق، والمنطلق زيد، فكل من (زيد) و (المنطلق) بتغير إعرابه ورتبته بتغير التركيب^{٢٠}. والبحث معنيّ بالنوع الأول من التقديم الذي هو مدار تصرف للتكلم بالكلام وفق ما يقتضيه المقام التداولي للخطاب.

والتقديم والتأخير كما عرفه أحد البلاغيين المحدثين هو : «تقدم جزء من الكلام يقتضيه البلاغة، حتى أن يتأخر في الترتيب بمقتضى الأصل العام في القواعد»^{٢١}.

٦ - دلائل الإعجاز ص 177.

7 - ينظر : استراتيجيات الخطاب ص 173.

8 - دلائل الإعجاز ص 100.

9 - ينظر المساق الصفحة نفسها.

10 - الحديث اللغوي من الوجهة البلاغية، د. عبد الله الصبيح، دار الفكر بيروت، ط الأولى، 1004، ص 104.

وقيل : «يراد بالتقدم والتأخير أن تخالف عناصر التركيب ترتيبها الأصلي في السياق، فيقدم الأصل فيه أن يتأخر، ويتأخر ما الأصل فيه أن يتقدم»، وهذا التغيير في رتب الكلام ليس تعبيراً عيبياً، وإنما هو تغيير قلبي مقتضيات تداولية معينة. فالسياق المصاحب للتلفظ هو ما يملئ من المتكلم اختيار أنماط تركيبية دون غيرها، مما يجعل الجداج في شكله النهائي ترجيحاً من بين إمكانيات، بواسطة أسلوب هو في ذاته عدول عن إمكانيات لغوية إلى أخرى، يتوقع أنها أكثر فائدة في مقام معين¹⁵.

وقد تعددت في مدونة الدراسة صور التقدم والتأخير، التي كان من ورائها مقاصد جداجية، والتي ذهب حصرها واستقصاؤها. وسيعرض البحث لبعضها على سبيل التمثيل لا الحصر.

ومن ذلك أن الرسول ﷺ كان يقدم أحياناً المبتدأ الاسمي (المستند إليه) على غيره المبتدأ (المستند)، ليثبت للمتلقي أن الاسم المقدم في الكلام يبنى القضية المخوية التي يدور حولها، فيبني بذلك أي شكل لدى المتلقي في موقف المتكلم من القضية، وهو الأثر الجداجي¹⁶.

- ومن ذلك قوله ﷺ : «أنا أولى الناس بعيسى بن مريم في الدنيا والآخرة، والأنبياء أممات، أمماتهم شتى ودينهم واحد»¹⁷.

ويكون هذا النوع من التقدم لغرض جداجي آخر، وهو تأكيد الخبر وإثبات حصوله، وتقديم صورة الوعد الذي لا يخلف، ومنه :

- قوله ﷺ في الحديث القدسي الذي يرويه عن ربه عز وجل : «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا فيه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ آخر»، وإن تقررت إلى شياً تقررت إليه ذراعاً، وإن تقررت إلى ذراعاً تقررت إليه باعاً، وإن أتاني بحشيته هزولاً»¹⁸.

للموعود بالشيء قد بداخله شك في تحقق الوعد، فقدم المستند إليه لإفادة معنى التوكيد، وتثبيت القول في نفس المتلقي وإزالة شكها علق في نفس المخاطب من شكوك، وإمطاة ما يحال من

التقدم والتأخير في النحو العربي إصطفاً، وصالح الشاعر موقع شبكة صوت العربية، بحث مجموعة <http://www.voiceofarabic.net>

المعظم : الجداج عند يبرلمان إصطفاً، ضمن الجداج مفهومه ومصادره ج 2، ص 160

في اللغة البخاري كتاب أحاديث الأنبياء باب قوله تعالى : «فإذا ذكرني في نفسي» فكتب مريم إذ تضمنت من أهل 3443
صالح كتاب الفضائل باب فضائل عيسى عليه السلام ج 2365

في اللغة البخاري كتاب التوحيد باب قول الله تعالى البريدون أن يبدلوا كلام الله الفتح ج 15، ص 7505

شبهات^(١)، و(التأكيد) فعل حجاجي كبير الزرور في لغة التواصل اليومية، وليس مجرد وظيفة نحوية محددة^(٢)، وهو من منظور التداولية فعل كلامي مندرج ضمن (التقريرات) عند سيرل حيث الغرض المتضمن في القول هو التقرير^(٣)، الذي يوضحه سيرل بأنه إدراج مسؤولية المتكلم عن صحة ما يتلفظ به^(٤).

- ومن أمثلة هذا التقديم الذي يفيد التأكيد والضمان قوله ﷺ: «ويدنو أحدكم من ربه حين يضع كتفه عليه، فيقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، ويدنو: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم، فيقره ثم يقول: إني سترت عليك في الدنيا، فأنا أغفرها لك اليوم»^(٥).

فقد بداخل التلغفي شيء من الشك في عفو الله تعالى عن هذا العبد العاصي الذي كثرت ذنوبه، والذي أقر بما اقترف بين يدي الله حتى أوقن بالهلاك، ثم جاءته مفاجأة الرحمة بقول الله تعالى له: «فأنا أغفرها لك اليوم» فشي حين كان ينتظر الهلاك، جاء العفو والفرار الذي لا يُرد، من صاحب الملك الذي وسعت رحمته كل شيء، والذي يحكم ولا معقب لحكمه.

وقد يكون الهدف من تقديم المسند إليه الاسم على الخبر إنناع للتلقي باستحقاق لقاعا الوصف بالفعل، ونفي أي شك أو شبهة في ذلك. وقد يأتي ذلك على سبيل الانقشاع (وهو الفعل الكلامي المنسحب):

- كما في قوله: ﷺ: «أنا أول الناس يشفع في الجنة. وأنا أكثر الأنبياء تبيعا»^(٦).

ونلاحظ أن المسند إليه الاسم المتقدم في الأمثلة السابقة كان الضمير (أنا) الذي أحال إلى الله عز وجل في الحديثين الأول والثاني، وإلى الرسول ﷺ في الحديث الثالث وهو (أي الضمير) من الأدوات الإشارية التي تعمل على تحديد مرجعية التلفظ، وإظهار الذات المتكلمة، ومركزة القول والفعل حولها، باعتبارها قادرة على تحمل مسؤولية الحمل، والتي يتلفظ بها عند افتراض اعتراض مسبق، أو تساؤل، أو عند وجود ساحة لتسوية الفعل اللغوي^(٧). وهو ما تبين في الأحاديث الشريفة السابقة.

﴿١﴾

﴿٢﴾

١ - في الحديث العيني لقد ووجهه ص 234

٢ - التداولية عند العفراء العرب 206.

٣ - بنكر: فلسفي ص 208

٤ - السابق الصفحة نفسها

٥ - رواه مسلم: كتاب التوبة، باب: قول نوحه الملائكة: وإن كثرت ذنوبك ح 2768

٦ - رواه مسلم: كتاب الإيمان باب: قول النبي ﷺ: «أنا أول الناس يشفع في الجنة» ح 196.

٧ - بنكر: استراتيجيات الخطاب ص 60

وقد يكون المقدم في الحديث المسند إليه، الدال على لفظ من ألفاظ التوسير مثل (٩٠)، وجميع، وبعض،... (٩١)، فيكون هذا التقديم مؤثراً في حصول التأكيد على عموم من يشملهم لفظ، وعلى شمولية الحكم المقاد من الحديث. ومثل ذلك كثير في الحديث النبوي، منه :

- قوله ﷺ : « كل معروف صدقة. » (٩٢)

- وقوله ﷺ : « كل فستر لما خلق له. » (٩٣)

- وقوله ﷺ : « كل مسكر حرام وما أسكر كثيره فقليله حرام. » (٩٤)

- وقوله ﷺ : « كلكم راع ومسؤول عن رعيته، فالإمام راع ومسؤول عن رعيته، والرجل في أهله راع وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعية وهي مسؤولة عن رعيته، والخدم في مال سيده راع وهو مسؤول عن رعيته. قال فسمعت هؤلاء من النبي ﷺ، وأحسب النبي ﷺ قال : والرجل في مال أبيه راع ومسؤول عن رعيته، لكلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعيته. » (٩٥)

وقد يكون المسند إليه المقدم دالاً على العدد، فيكون تقديمه من باب التشويق، وحذب انتباه السامع، ومنى ما تحقق ذلك أسكن إشباع للقلبي بالخير لاهله إليه. وبعد التشويق يأتي التفصيل والشرح (٩٦) الذي هو شكل من أشكال البرهنة المحاجة، ليضيف بعداً حجاجياً آخر للقول زيادة على المحاج المولود عن التقديم. مثل :

- قوله ﷺ : « بعثتان مقبول فيهما كثير من الناس : الصلوة والزكاة. » (٩٧)

- وقوله ﷺ : « سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله : الإمام العادل، وشأن نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل علفه امرأة ذات منصب وجمال، فقال إني أخاف الله، ورجل صدق، أخفى حتى لا تعلم مكانه ما يقول عبده، ورجل ذكر الله خالياً، ففاضت عيناه. » (٩٨)

٩٠ - بمثل المسانبات الوظيفية ص ٤٤.

٩١ - راجع البخاري كتاب الأبي، باب كل معروف صدقة ح ٦٠٢١.

٩٢ - راجع البخاري كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى أولئك هم الذين آمنوا بالقرآن المذكور (٩٢)، وقول النبي ﷺ : « كل مسكر حرام » (٩٣)، ومثل ذلك كثير في الحديث النبوي، ومنه : « كل مسكر حرام » (٩٤)، ومثل ذلك كثير في الحديث النبوي، ومنه : « كل مسكر حرام » (٩٥).

٩٦ - راجع البخاري كتاب المغازي، باب بعثت أبي موسى ومعه إلى الحسن فيل حجة البوادي ح ٤٢٤٣، ومسلم كتاب المغازي، باب بعثت أبي بكر إلى الحسن فيل ح ٢٠٠١.

٩٧ - راجع البخاري كتاب المغازي، باب كراهية التطويل على الرقيق وقوله عدي (أ) أبي ح ٢٥٥٤.

٩٨ - سيأتي الحديث عن الحجاج بالشرح في الفصل القادم إن شاء الله.

٩٩ - راجع البخاري كتاب الرقاق، باب ما جاء في الرقاق وإن لا يعمل إلا بغير الأمانة ح ٦٤١٢.

١٠٠ - راجع البخاري كتاب الأذان، باب من جلس في المسجد ينظم الصلوة ح ٦٠٠، ومسلم كتاب الركاة، باب فضل إجماع الصدقة ح ٢٥٤٩.

... وقوله ﴿﴾ : «ثلاثة يؤتون أجورهم مرتين : الرجل نكول له الأمانة، فبعثها فحسب تعلبها، ويؤدبها فحسب أدبها، ثم يعثها فيتزوجها فله أجران، ومومن أهل الكتاب، الذي كان مؤمناً ثم أس باليهي ﴿﴾ فله أجران، والعبد الذي يؤذي حق الله وينصع لسيده»¹.

ومن التقديم ذي الأبعاد التداولية والحجاجية التقديم والتأخير في الاستفهام بالمعزة في الفعل والاسم، فيحسب المرحاجي نداءً «أفعلت»، و «أأنت فعلت»، يختلفان من حيث المعنى، ومن حيث الوظيفة التداولية، فإذا قلت : «أأنت فعلت ذلك؟» كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل، وأما في قولك «أفعلت»، فالاستفهام على الفعل، وله معنى التشكك في الفاعل من هو، دون أن يعرف هل تحقق الفعل أم لا، أما «أأنت فعلت؟»، ففيها تقرير بالفعل من غير توهم أن الحدث غير موجود، كما في القول الأول بدلالة أن الفعل واقع².

- مثال ذلك ما رواه النعمان بن بشير - رضي الله عنه - قال : ثلثي أبي لحلاً، ثم أتني بي إلى رسول الله ﴿﴾ للشهادة. فقال : «أكل» ولذلك أعطيته هذا؟ قال : لا. قال : أليس تريد منهم ﴿﴾ مثل ما تريد من ذا؟ قال : بلى. قال : فإن لا أشهد³.

فتقدم المسند إليه الإسمي (كل) في سياق الاستفهام حقاً فعلاً إشعاراً هو (التقرير)، بينما تحقق فعل إشارتي آخر هو (الإنكار) عندما تقدم المسند الفعلي بعد الاستفهام في قوله ﴿﴾ لأسامة بن زيد رضي الله عنه عندما جاء وشفع للسجزيوية التي سرق : «أتكلمني في حد من حدود الله؟»⁴، ونوله ﴿﴾ لمعان بن جبل رضي الله عنه، عندما اشتكى الناس ما يطيل بهم في الصلاة : «أتريد أن تكون ثانياً يا معاذ؟ فأقرأ بالشمس وضحاها، وسبح اسم ربك الأعلى، وأقرأ باسم ربك والليل إذا يغشى»⁵.

ومن التقديم والتأخير الحجاجي، التقديم والتأخير في سياق النفي، وقد ذكر عبد القاهر المرحاجي مسائل متعلقة بذلك فقال : «إذا قلت : (ما فعلت) كنت نفيت عنك فعلاً لم يثبت له مفعول، وإذا قلت : (ما أنا فعلت) كنت نفيت عنك فعلاً يثبت أنه مفعول»⁶، فالسياق المقامي إذن هو ما يحدد الترتيب التسقي للجملة، وكيفية بناء التركيب بما يحقق قصد المتكلم

1 - رواه البخاري كتاب الجهاد والسير باب من أسلم من أهل الكوفة ج 3011.

2 - ينظر : دلائل الإجماع ص 111. وعندما تنواصل تعين ص 75.

3 - رواه مسلم كتاب الجهاد باب كرامة تفصيل بعض الآلاء في الهدية ج 1623.

4 - رواه البخاري كتاب المغازي كتاب رجم (53) ج 4304.

5 - رواه مسلم كتاب الصلاة باب القراءة في العشاء ج 445.

6 - دلائل الإجماع ص 124.

- ومن أمثلة التقديم في سياق النفي قوله ﷺ : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر ». قال رجل : إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً وعليه حسنة . قال : إن الله جميل يحب الجمال . الكثير بطل الحق وعمط الناس^(١) .

حيث قدّم المسند الفعلي للمسبوق بنفي، لنفي دخول الجنة عن صنف من الناس، وهم من كان في قلوبهم ولو مثقال ذرة من كبر، مع إثبات دخول الجنة لغيرهم ممن لا يتصفون بهذه الصفة. وقد حقق التقديم هنا فعلاً إيجازياً هو تحريم الكبر، والوعيد الشديد للمتكبرين.

- ومن التقديم في سياق النفي قوله الشهيرة ﷺ في حديث بدء الوحي : « وما أنا بقاريء^(٢) . » حيث أفاد التقديم هنا نفي صفة القراءة عنه ﷺ ، مع عدم نفيها عن غيره، وهذا التقديم أفاد في الاحتجاج بوجود المانع من الاستحابة لطلب جبريل عليه السلام.

- ومن ذلك ما روي أن رسول الله ﷺ بعث أبا عبيدة بن الجراح إلى البحرين يأتي بجوزتها، وكان رسول الله ﷺ صالح أهل البحرين وأمر عليهم العلاء بن الحضرمي، فقدم أبو عبيدة بمال من البحرين، فسمعت الأنصار يفلنونه، فوئدت صلاة الصبح مع رسول الله ﷺ ، فلما انصرف تفرسوا فسمعت رسول الله ﷺ حين رآهم وقال : « أتلكم سمعتم يلدوم أبي عبيدة، وأنه جاء بشيء ؟ » قالوا : أجل يا رسول الله . قال : فأتبشروا وأتلوا ما يستركم، فوالله ما الفقر أخشى عليكم، ولكن أخشى عليكم أن تبسط عليكم الدنيا، كما بسطت على من كان قبلكم، فتافسوها كما تافسوها، فلهيكم كما الهتهم^(٣) .

المقام التداولي في الحديث هو مقام استشراف للعطايا، ومقام الكرم ﷺ الذي يعطي ويجزل عطاه. لكن الرسول ﷺ لم يشأ أن يمر هذا الموقف دون أن يثبته على قضية مهمة ذات علاقة بنفسه تكون في وجدان كل مسلم، فقدّم للمفعول به (الفقر)، على المسند الفعلي (أخشى) في سياق النفي، في قوله : « وما الفقر أخشى عليكم، » ليقدر معنى مهشأ وهو أنه ﷺ لا يخشى على صحابته الفقر، وهو معنى عجيب، إذ الرسول ﷺ أشفق الناس على أمته، فكيف لا يخشى عليهم الفقر الذي يؤذيهم^(٤) . وبأني الجواب والتفسير في تنمة الحديث (ولكنكم أخشى عليكم أن تبسط...) . كما يقول الإمام الطبري أن الوالد الشفيق يخشى على ولده الضبيعة من بعده والنبي ﷺ لم يخش عليهم الفقر... لأن الأب الديني يخشى على ولده الفقر الديني، والأب الديني يخشى على ولده

^(١) رواه مسلم كتاب الإيمان باب قهر الكبر وسأله ج ٩١

^(٢) رواه البخاري كتاب التفسير باب رقم ١٦١ ج ٤٩٥٤ ومسند الإمام أبي عبد الله الوحي للرسول ج ١٦٥

^(٣) رواه مسلم كتاب الزهد والرفاق باب ٢٧١ ج ١٢٨ ج ٢٥٦١

الفقر الديني¹، فكان تقدم المفعول في إطار النفي ظاهراً للقضية الجملة الواردة في الحديث، وهو ما فاجأ المتلقي الذي استقر في وعيه الخوف من الفقر. وقد أفاد عامل النفي المحاجي هنا في تشكيلك المتلقي في المعنى المستقر عنده (وهو الخوف من الفقر)، فكان التشكيك هو السبيل الأول لرفع المعنى المغلوطة من خلال التشويش الذي حصل للمتلقي، وبالتالي مهّد لسرف المتلقي عن المعنى السابق (الخوف من الفقر)، وتغيير اعتقاده. وقد نجح النفي كذلك في إثارة التساؤل، وست التلقين على التطلع إلى البديل الذي يخشاه الرسول ﷺ عليهم، فكانت الاستشارة المهمة التي مكّنت لاستقبال البديل، الذي طُرِحَ باستعمال الرابط المحاجي (لكن)، فتحقق الفعل الإنحازي في الحديث، وهو التحذير من التكال على الدنيا.

و(لكن) وحرف استدراك، ومعنى الاستدراك أن تنسب حكماً لاسمها بخالف المحكوم عليه فلها². وتوسط (لكن) بين كلامين متعابرين تقياً وإيجازاً، فاستدرك بما النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي³. وتناوب ديورا سبغرت الأداة (لكن) تعرف (الواو) فتشوق: «بالرغم من أن (لكن) من أدوات تسبق الخطاب، إلا أن لها وظيفة تداولية مختلفة، وهو أنها تعمل للوحدة التي تليها نملاً مضاداً، ولأن هذا الدور مؤسس على معناها المضاد، فإن مدى استعمالها الذهني أعمق من مدى الواو، إذ لا تنسق (لكن) بين الوحدات الوظيفية إلا إذا كان هناك بعض من العلاقات المتضادة في محتواها الذهني أو النفاعلي⁴، ويظهر التضاد والتعارض بين الحجة الأولى قبل (لكن) وهي نفي الخشية من الفقر، والحجة الثانية بعد (لكن) وهي إثبات الخشية من التافس على الدنيا.

وإذا كان المحاج عند منظري المحاج عبارة عن متواليات من الجمل، تحمل حججاً متوالية يقض بعضها إلى بعض، فإن هذا الأمر ملاحظ في هذا الحديث الشريف الذي توالى فيه عدة حجج :

حجة [1] : نفي الخشية على الصحابة من الفقر.

حجة [2] : إثبات الخشية عليهم من التافس على الدنيا (والحديث للصحابة رضوان الله عليهم خاصة والأمة عامة).

حجة [3] : الاستشهاد بحال الأمم السابقة الذين تافسوا على الدنيا فأهلكهم.

1 - دليل الفالح، ج 2 ص 389.

2 - الجنس الثاني في صرف العقابي أبو محمد يعقوب الدين حصن بن قاسم البراءات 749هـ تحقيق فخر الدين قساره وصيه تميم فاضل دار الكتب العلمية بيروت ط الأولى 1992، ص 615.

3 - الصافي، ص 616.

4 - استعمالات الخطاب، ص 612.

النتيجة [ن] : فهلككم في الدين كما أهلككم من تنافسوا عليها قبلكم.

والمقتضى : أن الفقر ليس سيئاً في إهلاك الدين، إنما كثرة المال والتنافس في جمعه هو السبب. وسبقت حلة التقديم (ما الفقر أحسن) بالقسم (والله)، وهو صنف من أصناف الأفعال الدلالية التأكيدية التي يلجأ إليها المتكلم في كثير من الأحيان لتأكيد كلامه وتقريبه. فهو فعل حجاجي يثبت القضية ويوجيها ويلزم المتلقي بها. والقسم لا يُراد لداته، وإنما يُراد لغرض تراصلي، هو دفع المخاطب إلى الثقة بكلام المخاطب⁴⁶.

وقد تميز التقديم في الحديث الشريف السابق - كما سلف - بوقوعه في سياق النفي، الذي يمتد (أي النفي) من العوامل الحجاجية التي تحقق إذعان المتلقي، وتسلية، غير توجهه بالمفوض إلى النتيجة⁴⁷.

وأدوات النفي في العربية بصفة عامة (لا، ولن، ولم، وما) يصدق عليها قول أنسكوميتر : «يوجد في لغة صراخ، عوامل حجاجية، تشبه المفوض، وتبدأ ب/ توجه أقسام النتائج المرتبطة بالجملة في المفوض في بدايتها⁴⁸»، فأدوات النفي في العربية تصدر الجملة غائباً وتوجهها نحو النتيجة منذ البداية.

والجدول التالي يعمل ما سبق ذكره في غايات التقديم الحجاجية :

التقديم والتأخير	
المثال	العدد الحجاجي التبادلي
«أما أولى الناس بحسبى بن مريم في الدنيا والآخرة...» ⁴⁹	إيات تبي التفخيم للقضية، وتؤكد حدوث الفعل، وضمان تحققه بذلك.
«فما عظم مدني، وقصده ذكرني...» ⁵⁰	إيات تبي التفخيم للقضية، وتؤكد حدوث الفعل، وضمان تحققه بذلك.
«يدنو أحلكم من ربه حتى يضع كفه عليه، فلما أغفر لها لك اليوم...» ⁵¹	إيات تبي التفخيم للقضية، وتؤكد حدوث الفعل، وضمان تحققه بذلك.

46- بحث: الحجاج في القرآن ص: 300.

47- بحث: العوامل الحجاجية في اللغة العربية ص: 47.

48- السلو: الصفحة نفسها.

التقديم والتأخير	
البعد الحجاجي التداولي	المثال
التأكيد والتشعول	"كلّ معروف صدقة".
	"كلّ منسّر لما خلق له".
	"سكن مسك حرام...".
	"كلكم راع ومسؤول عن رعيته...".
جذب انتباه المنطق، وتشويبه إلى الحمير.	"نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس...".
	"سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله...".
	"ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين...".
تشهير	"أحسن وليدك أعتقته عدا...".
الإنكار	"أناكلن في حدّ من حدود الله...".
	"أمرؤ أن تكون مائكا يا معاذ؟...".
تحريم الكذب، والتوعيد الشديد للمتكلمين	بدنن الله من كان في قلبه مقال دؤم من كيم...".

وهو من الأساليب الشائعة في العربية، وعنده ابن حنّ في شجاعة العربية¹، وعنده من صورته الممكنة : حذف الجملة، والمرفد، والمرفد، والحركة². وهو مظهر من مظاهر الإيجاز في العربية³، يقع في المستند، والمستند إليه، والفضلة، لمعانٍ بلاغية، وتداولية، تدل عليها القرائن، بشرط ألا يؤدي الحذف إلى الإلباس والتعمية.

وقد تبّه عبد القاهر لمزايا الحذف وأسواره، وأشاد بياحه، وقارن بين الذكر والحذف في التأثير والإفادة والقصاحة، يقول مشيداً بقيمة الحذف : وهو يابث دقيق المسلك، لطيف للأخذ، عجيب الأسر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدك أنقل ما تكون إذا لم تنطق، وأنتم ما تكون بياناً إذا لم تُكن⁴. فالحذف عند عبد القاهر اختيار لغوي، مبني على وهي التشكلم بقية هذا الحذف في سياقه التداولي.

وقد اختلف المنظور النحوي عن المنظور البلاغي لظاهرة الحذف، فبينما عالج التحاة الحذف من مبدأ يجوز ولا يجوز، نحوزوا حذف ما عُد من المتممات مثل للفاعيل، ولم يميزوا حذف ما كان عملة في الكلام. مثل الفاعل و نائب الفاعل، اشترط البلاغيون في الحذف ألا يؤدي إلى التعمية وعموض المعنى، لأن أهميته تكمن في إثارة الانتباه، وحته على إعمال الفكر، وكذا الذعن لعمرة المحذوف وتعيينه، وبالتالي يشرك التشكلم التلقني في إنتاج الرسالة الموجهة إليه بناء على تحاويه وزوده فعله⁵.

ومن المنظور المحاسني فإن الحذف يقسح الخيال للمتلقني للقاء، الذي يتيح له استنتاج الحجة والانتفاع بها ذاتياً، كما إته نوع من أنواع الإيجاز، والإيجاز يقدم المعاني الكثيرة تحت الألفاظ القليلة، لتكون أسرع تضافاً إلى السمع، وأعلق بالذاكرة، وأحسن موقفاً في القلوب. يقول ريبول سراً أهمية الإيجاز في الخطاب الشفوي : وإن النص المكتوب شيء حاضر أمامنا، يمكننا أن نعيد قراءته ونحلله حسبما نريد... لكن هذه الإمكانيات تنعدم مع الكلام الشفوي، فالرسالة حدث، يواكب احتضاره عملية إنتاجه، فما لا نسمع أو نحفظ به يضيع للأبد. فعلى الخطيب إذن أن يقاوم عدوين قاتلين : عدم الانتباه، والنسيان، وليس في وسعه تحقيق ذلك إلا عن طريق إجراءات بلاغية⁶.



1 - ينظر: الفصول من 544

2 - ينظر: السابق الصفحة نفسها

3 - ينظر: ظاهرة الحذف في الدرس النحوي ص 9.

4 - لآل الإيجاز ص 146

5 - ينظر: على سبيل المثال: الفصول من 544 - 558، ودلائل الإيجاز ص 146 - 172، والكافية في علم النحو ص 16 - 21

6 - هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي لفضائل، ملحق بكتاب البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول ص 223

والخطاب النبوي هو في أصله خطاب شقوي، وأحد أهم الإجراءات البلاغية التي كان يقاومها الرسول ﷺ نسيان للتلقي (الإيجاز)، الذي وسّم كلامه كله ﷺ حتى عُرف في حديثه ﷺ ما لا نفسى من الكلم الجوامع، ومن وسائل الإيجاز الحذف بصورة مختلفة. فالحذف أسلوب شائع في الحديث النبوي، ويكون في الألفاظ ويُعَدُّ من حلال الإعراب، كما يكون في المعاني ويُفهم من السياق^(١). ومن صور الحذف :

❖ الحذف عن طريق بناء الفعل للمجهول

يأتي الحذف في الحديث النبوي أحياناً في صورة بناء الفعل لما لم يسمّ فاعله، بمعنى حذف الفاعل وإقامة غيره مكانه ببناء الفعل للمجهول. ومن أمثلة مزايا هذا النوع من الحذف الاتساع وغيره، وقد أشار سيبويه إلى أن نائب الفاعل يحدث فيه أمران : الاختزال في الملقى مقابل الاتساع في المعنى، يقول : « تقول على قول السائل : كم ضربت ضرب به... فقول : ضرب به ضربتان... »^(٢) وأراد أن يبين له العقدة، فحرى على سعة الكلام والاختصار^(٣).

كما يحدث في بناء الفعل للمجهول تغيير آخر، وهو نقل الفاعل من مركز التثنية^(٤) إلى حدود التوكيد^(٥)، بمعنى أنه يتم تغيب الفاعل، ونقل الاهتمام إلى مكوّن آخر بقصد التأكيد، وبذلك يحمل المتلقي مهمة تعيين بؤرة الخطاب الجديدة، فيقوم بتحليل الكلام، وتفسير مقاصده، وتلمس الأدلة، حتى يتوصل لموضع البؤرة، مما يجعله شريكاً للتكليم في إنتاج الكلام، ليتبين بذلك مقاصد التكليم، ويحصل الإذعان المرجو.

- ومن أمثلة الحذف ببناء الفعل للمجهول في الحديث قوله ﷺ : « يا حكيمة، إن هذا المال فسرقة مخلوقة، فمن أخذه بطريق نفسه بُورك له فيه، ومن أخذه بإشراف نفسه لم يُبارك له فيه، وكان كالذي يأكل ولا يشبع، واليد العليا خير من اليد السفلى »^(٦).

وقول العلوي في ذلك : الحذف يكون بحذف ما لا يصل بالمعنى، ولا ينقص من البلاغة، بل أقول : لو ظهر الحذف لكان قدر الكلام عن علو بلاغته. ولأن من الدلالة على ذلك الاختلاف قبل لم يكن هناك دلالة عليه فيه يكون مدحاً من الحديث، ولا يجوز الاختصاص عليه ولا يحكم عليه بتوكيد محذوف أو جلال ويظهر الحذف من جهتين : إحداهما من جهة الإعراب على معنّى أن التعليل على الحذف هو من طريق الإعراب بهذا كقولك : أهلاً وسهلاً فإنه لابد لها من نائب بينهما يكون محذوفاً لأنها مفعولان في النفس، وتليهما لا من جهة الإعراب بهذا كقولنا : ونحن بعد محض رشح، وبمثل وطبع، لكن تعبير المحذوف لا يظهر من جهة إعرابه وإنما يكون ظاهرة من جهة المعنى الطاهر المأخوذ لأسرار البلاغة وعلو جلال الإعراب بفتح من صفة العلوي شقيق : عبد الحميد الوضائحي الكنيسة العمارة بمرور ط الأولى 1423 هـ ج 2 ص 451

في الكتاب ج 1 ص 229

١- البؤرة هي وظيفة يستند بها التكليم إلى المكوّن المُسلّم للمعلومة الأكثر أهمية وأكثر بروزاً في الجملة ينظر : طهوف الندوة في اللغة العربية أمدد النوكيل طر الشافعي السار البينار ط الأولى 1998 ص 628

٢- ينظر : النسيان للمجهول من اختزال المعنى وانتزاع العنصر الهائل د مدون دأولف مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية جامعة محمد خيضر - بسكرة العدد الخامس جويل 2009

٣- راجع البحري كتاب الزكاة باب الاستعانة عن المسألة ج 1472

موضع الشاهد الفعل المبني للمجهول (يُورَك) حيث حذف الفاعل، إذ ليس المقصود الحديث الاهتمام به، فهو معلوم بالنسبة إلى السامع، ولكن المقصود نقل الاهتمام بواسطة الحذف لتتولد عن بناء الفعل للمجهول من الفاعلية إلى المحدثية¹، والتركيز على الحدث (البركة) والتشديد على أهميتها في المثال، لما يكون بها من البناء والزيادة، مما يتطلب البحث عن أسباب استحلالها، ومن الأسباب التعطف المشار إليه في الحديث.

وقد بدأ الحديث الشريف بمقدمة : (إن هذا المال خصصة حلوة)، ثم سار إلى تبيين متعارضتين غُيِّرَ عنهما بأسلوب الشرط (فمن أخذه بسخاوة نفس يورك له فيه / ومن أخذه بإشراف نفس لم يشارك له فيه)، محققاً بذلك تعلاً إنجائياً هو : (التغيب في التعطف).

- ومثل ذلك قوله ﷺ : (إذا مضى شطر الليل، أو ثلثاه، ينزل الله تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا، فيقول : هل من سائل يغطي ! هل من داع يستجيب له ! هل من مستغفر يغفر له ! حتى يتفجر الصبح²).

في الحديث ثلاثة أفعال بنيت للمجهول (يُعطى، يُستجاب، يُغفر) وفاعلها معلوم وهو الله سبحانه وتعالى تلتخص بالأفعال الثلاثة، ولما كان مقصود الحديث والفعل الإنجائى المراد تحقيقه هو الحصر والتغيب في سؤال الله تعالى، والتوجه إليه بالدعاء، وطلب المغفرة منه سبحانه، حذف الفاعل المعلوم، لتنتقل البؤرة من الفاعل إلى الحدث (الإعطاء، والإجابة، والمغفرة)، الذي هو محط الاهتمام في الحديث.

وقد أشار ابن جني إلى ما يكون من الاهتمام بالفعل في حال البناء للمجهول فقال : (إن الفعل إذا بُني للمفعول لم يلزم أن يكون ذلك للمجهول بالفاعل، بل يُلزم أن الفعل قد وقع به، فيكون المعنى هذا لا ذكر الفاعل، ألا نرى إلى قول الله تعالى : ﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء : 28]، وقوله : ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَجَلٍ﴾ [الأنعام : 37]، وهذا مع قوله عز وجل : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَتَعَلَّمَ مَا تُوشِي بِهِ نَفْسُهُ﴾ [العلق : 2]، وقال سبحانه : ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق : 2]، فالغرض في ³ هذا المعروف الفاعل إذا بُني للمفعول إنما هو الإخبار عن وقوع الفعل به وحسب، وليس الغرض فيه ذكر من أوقعه به، فأعرف ذلك⁴.

1 - ينظر : الحجاج في القرآن، ص 384.

2 - روى مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترويع في الدعاء والذكر في آخر الليل والابتداء بمسبح 758.

3 - المختص به فيمن هو ذو شهوة الدرامات والإبصار منه، أبو الفتح عثمان بن جني اللغوي، ص 292 ضد غشيو.

4 - علي التجدي ناصر وأخرون وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ط 1، 1999، ج 1، ص 135.

وذهبت بنت الشاطي إلى الرأي نفسه، إذ أشارت إلى أن البناء للمجهول فيه وتركيز للاهتمام بالحدث، بصرف النظر عن حديثه¹، وهو ما تبين في الشاهد السابق.

- ومن الأمثلة على الحذف بناء الفعل للمجهول أيضًا قوله ﷺ: «وَإِذَا شِيعَتِ الْأُمَانَةُ فَانظُرُوا سَاعَةً. تَالِ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: إِذَا وُسِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانظُرُوا السَّاعَةَ»².

أي الفعل (شيعت/ وُسِدَ) للمجهول إيماء إلى كثرة من يصدر عنه الفعل، فالمقصود في الحديث جاك كثرة إضاعة الأمانة في أئمة الزمان، لما يكثر من توسيد الأمر إلى غير أهله، وأن ذلك يقع على اختلاف مستويات المسؤولية ودرجاتها، وأنه يكون ممن ليس لهم شأن يذكر.

وفي مجيء الفعل (وُسِدَ) منبأً للمجهول في الزمن الماضي إيماء بالحمود، وضيق المفقود، وتولي ما يجب الوضاعة الأمر، من غير النظر إلى من أوسده، إذ الأهمية لمن بيده إدارة دفة الحكم، أصلح ثم أوسده³.

والفعل الإنجازي للتحقق في الحديث تحفيز المخاطبين من تولي عدم الأكفاء المناسب، ومن الاستهانة بهذا الأمر، لما في ذلك من إشراك بمصالح الناس، وانتهاك المقصد المالي والإداري، ولتأثير ذلك في الهبة الحضارية للأمة. كما ربط في الحديث بين تضييع الأمانة وقيام الساعة، للإشارة إلى أمر عظيم، وهو تلك الصلة الوثيقة بين الانحيار الحضاري للأمم، والانحيار الكوني الذي يكون قيام الساعة.

وقد نبه القيل للمجهول لغرض محاسني آخر، هو الإمعان في الدلالة على خفاء الحدث، أو دلالة على اللطافة، وأن الأحداث تقع تلقائياً، ولا تحتاج إلى أمر أو فاعل⁴، أو للإمعان في التهويل والتخويف، خاصة إذا تعلق الأمر بالغيب، مثل أمر الساعة واليوم الآخر، والمحنة والنار، والغير.

- من ذلك قوله ﷺ: «وَيَجَاءُ بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ كَيْشٌ أَمْلَحُ فَيُوقَفُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ فَيَقَالُ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ! هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ فَيَشِيرُ ثَوْنٌ وَيَنْظُرُونَ وَيَقُولُونَ: نَعَمْ. هَذَا الْمَوْتُ. قَالُوا: وَيَقَالُ: يَا أَهْلَ النَّارِ! هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا؟ قَالَ: يَكْفُرُ ثَوْنٌ وَيَنْظُرُونَ وَيَقُولُونَ: نَعَمْ. هَذِهِ الْكُفْرَةُ»⁵.

1 - التفسير البيهقي للقرآن الكريم عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطي، 1429 هـ، دار المعارف القاهرة الطبعة السابعة، ج 1، ص 81.

2 - زاد البحار، كتاب الفهم بأن من شأل علقاً وهو مشتغل في سبيل، ج 85.

3 - سطر الصورة الفنية في الحديث النبوي أحمد زكريا بأسوق، دار المكتبي، مطبوع في القاهرة 2000، ص 234.

4 - سطر التفسير البيهقي للقرآن، ج 1، ص 81.

قال فيومر به فيلذبح. قال ثم يقال : يا أهل الجنة ! حلوة فلا موت. وبها أهل النار ! حلوة فلا موت. قال ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿وَأَنْذَرْنَاهُمْ يَوْمَ الْحَشْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [سرم : 39] وأشار بيده إلى الدنيا.

تعافت الأفعال المبينة للمجهول في الحديث الشريف (يُجَاءُ، فيُوقَفُ، يُقَالُ، فيُومَرُ، فيُذَبِّحُ) لأن في مثل هذه الحال من الترتيب والخوف ليس المهم الفاعل، وإنما المهم الحدث نفسه، ومن يقع عليه الحدث، فتم إفساح المجال بواسطة الحذف بالبناء للمجهول للاهتمام بالمفعول الذي يهم كل المخاطبين المخاضرين أو الكافرين، لكون الحدث يتسم بالعموم، ولما سيمر به كل الناس، فكل مخاطب هو معنى هذه الأحداث، وبالأثر الشعوري الناجم عن الحديث، وما يتبعه من آثار تداولية. وقد يكون الغرض السياحي من البناء للمجهول تحقير الفاعل.

- وذلك في مثل قوله ﷺ : «أَلَا أَحَدٌ أَصْرٌ عَلَى أَذَى، يَسْتَعِثُّ مِنْ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، إِنْهُ يُشْرِكُ بِهِ، وَيُحْفَلُ لَهُ الْوَلَدُ، ثُمَّ هُوَ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ»¹.

حيث بُني الفعلان (يُشْرِكُ، يُحْفَلُ) للمجهول تحقيقاً للفعل الإنجازي المراد وهو تحقير من أشرك بالله، أو جعل له ولداً بحيث لا يستحق الذكر. إضافة إلى تبني الحدث نفسه (الشرك، والإعلاء الولد لله) وبيان فداحته.

ويلاحظ ابتداء الضمائر التي تميل إلى مرجع واحد في الحديث، فهناك عدد من الضمائر : الغاء في (به، وله)، والضمير المنفصل (هو)، وضمير الغائب في (يعافيههم ويرزقهم) اتخذت هذه الضمائر في مرجعيتها إلى المذكور الأول (الله). وهذه الإحالة حققت التماسك النصي للحديث، وهي (أن الإحالة) تُعد من أهم الروابط بين مكونات الخطاب، حيث تقدمه في صورة جمل متسلسلة، سهلة الاستيعاب والتذكر، وهو ما يسهل التعايش مع الخطاب ومن ثم الاقتناع به والإذعان لما جاء فيه. ويصفى عامة فإن البناء للمجهول في الحديث بوصفه نوعاً من أنواع الحذف كان مما استدعاه المقام التداولي أولاً، ونظراً فيه إلى حال المخاطب، وتوحي فيه إحداث أثر عقلي وشعوري معين مناسب لطرف الخطاب وحال المخاطب، وليس لمراد إفادة للمخاطب بالخير.

✦

✦ حذف المفعول به

ومن صور الحذف التي يبرز فيها الحجاج، حذف للمفعول به، وهو غير قليل في الحديث النبوي. ونجد اهتمام عبد القاهر المرحلي بحذف المفعول به، وأولاه عناية خاصة لما ملح فيه من

1. رواه مسند ابن أبي عمير، وأصلها باب كثر يدخلها الجارون والجنة يدخلها الضعفاء ح 2849

2. رواه مسند ابن أبي عمير، وأصلها باب لا أحد أصبر على أمر من الله ح 2804

عنايف الدلالية والبلاغية، يقول عن حذف المفعول: «اللطائف كأنها فيه أكثر، وبما يظهر منه من الحسن والرويق أعجب وأظهر»¹⁵³، ويضرب مثلاً لذلك بقوله: «يقول الناس: فلان يحلّ - سعد، ويأمر ويهين، ويمضّر وينفع، وتقولهم: هو يعطي ويجزل، ويقرّي ويضيف، المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق، وعلى الجملة، من غير أن يتعرض لحديث المفعول، حتى كأنك قلت: صار إليه الحلّ والعقد، وصار بحيث يكون منه حلّ وعقد، وأمر ونهي، وسرّ ونفع وعلى هذا القياس»¹⁵⁴. ومعنى كلامه أن حذف المفعول يحقّق الشمول والعموم، ويقضي في بعض المواضع إلى تحقيق المبالغة، مع مراعاة الإيقاع بين العبارات، حيث إن التأثر في الأذن من هاته أن يشد عقل المتلقي، ويقنعه، وهذه غاية حجاجية يرمي إليها الكلام الذي حذف مفعوله. ومن أمثلة حذف المفعول في مدونة الدراسة:

قوله ﷺ: «البيعتان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا [العيوب] ونحوها؛ وإن كذبا وتكسما [العيوب] ونحوها؛ تحققت بركة بعهما»¹⁵⁵.

حذف المفعول في موضعين (بيناً - تكسما)، وحقق هذا الحذف كمال الحجة بالسير من المفضل، إذ حذف في الموضعين ترك للمتلقى مهمة تأويل المندوب بما يتماشى مع خلفيته للعريقة، وإدراك الحقيقة، وبما خلفته لهذه، وبذلك تعدد تقديرات هذه العيوب التي يجب أن تُرى، ولا تُكتم دون تناقض. ويكون للتلقى هو من يفهم الحجة على نفسه، من خلال تأويله للمحذوف، حيث يضيء به التأويل إلى نتيجة مهمة، وهي أن أي تكتمان مهما كانت درجته، ولاسي عيب مهما صغر في عين البائع مثقلة عني الحركة، في حين أنه لو ذُكر للمفعول لا يحصر العيب في عدد محدود من المندوبات، وهو خلاف المراد.

- ومن الأمثلة قول ﷺ: «من لا يرحم لا يُرحم»¹⁵⁶.

حيث حذف مفعول (يرحم) ليشمل كل ما يستحق الرحمة، ومن يستحقها من بشر وكنائن¹⁵⁷، بل حتى الرحمة في إحسان التعامل مع الجمادات، فالرسول يرحم الخدع حين حُرّض، وضمت، وأسرّ له بما يطمئنه حتى سكّنت حينته. فهو إذن مبدأ الرحمة العامة المطلوبة من

153. لآل الإعجاز ص 153.

154. السابق ص 154.

155. رواه البخاري كتاب البيوع باب إرساق البعنان وألم يكتمنا ونصحه ح 2079. ومسلم كتاب البيوع باب الصلح في البيع والمصارح ص 153.

156. رواه البخاري كتاب الآداب باب رحمة الولد وتغيبه ح 3997. ومسلم كتاب الفضائل باب رحمة آل الصبيان والعيال ح 2319.

157. بكسر الهمزة وتشديد اللام: أي جميع الكائنات. دراسة لغوية دلالية. فاسي فاهري حسين رسالة ماجستير جامعة الحجاج بالبحرين - المجلد 2004 ص 124.

المؤمن، والتي تميز المؤمن الموصول قلبه بالرحمن الرحيم، من الكافر الذي قسا قلبه فهو كالخجارة، أشد قسوة. وتعاقت المقدمة والنتيجة في الحديث بشكل سريع، عبر نوالي الفعلين المتحدتين في اللفظ، والمختلفين في الصيغة الصرفية، م (من لا يرحم)، ن (لا يرحم).

وفي حذف المفعول في هذا الموضع تقوية للمعنى، وتأكيد للحجة، إذ أتاح للمتلقي أن يدرج تحت فعل الرحمة ما شاء من المقاييل مما يخطر بباله أو يعايشه في محيطه.

- ومن ذلك قول **عَنْ** : «أَيُّ الْمَنَانِي ثَلَاثٌ : إِذَا حَدَّثَ [بِأَيِّ حَدِيثٍ] كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ [أَيِّ وَعْدٍ] أَخْلَفَ، وَإِذَا أَوْثَقَ [حَانَ [الْأَمَانَةَ]]»³¹.

فحذف مفعول (حدث) ليشمل أنواع الأحاديث كلها، وحذف مفعول (وعد) ليشمل أنواع الوعود كلها، عظيمها وحليها، وحذف مفعول (حان) ليشمل عناية كل أنواع الأمانات المادية والمعنوية، فالموصوف في الحديث لا يؤمن على السر ولا على المال، وليس أميناً في التنصيص، ولا في عمله، ولا في نحو ذلك من أنواع الأمانات. والحجة هنا - كما في الحديث السابق - إطلاق الكلام لضم المقاييل الكثيرة تحت مظلة المفعول المحذوف، فيحصل بذلك مقصود الحديث التلويحي، وهو الترهيب والتحذير من النفاق.

- وفي حديث : «ثَلَاثَةٌ أَنَا خَضَعُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ : رَجُلٌ أُعْطِيَ [الْعَهْدَ أَوْ الْيَمِينَ] بِي ثُمَّ غَدَرَ [بِعَهْدِهِ]، وَرَجُلٌ بَاعَ حَرًّا فَكُلَّ ثَمَرَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ لُجُجًا فَاسْتَوْفَى [الْعَمَلَ وَالْجَهْدَ] مِنْهُ وَلَمْ يَنْقُطْ أَجْرُهُ»³².

حذف المفعول في ثلاثة مواضع، فحذف مفعول (أعطى) إبرازاً لقيمة الفعل ومتعلقه (المحار والمحرور) العائد على الله عز وجل، فهو ليس أي عهد ولا أي ميثاق، ولكنه عهد الله الذي نقضه به بوفه. فكان حذف المفعول هنا حجة، أوجت للمتلقي بفداحة نقض عهد الله. كما حذف مفعول (استوفى) ليدل على عموم ما استوفاه هذا الرجل من أجيره (استوفى منه وقته، وجهده، وعمله، وصحته...)، وعدم تخديد هذا المستوفى يشعر بفداحة الظلم الواقع على الأجير، وهو الحجاج المفاد من الحذف، فالحذف ينتج عنه فراغ أشار إليه (إنغاردن) بـ (مواقع الانحداد)، وهي ثغرات النص أو الخطاب التي ينبغي ملؤها أثناء التلقي، من أجل تحقيق الوحدة الموضوعية للملفوظ، ومن خلال هذا الملء تتم عملية بناء المعنى الذي يقصد إليه المتكلم³³.

1 - رواه البخاري كتاب الإيمان باب علامة النفاق ج 33

2 - رواه البخاري كتاب البيوع باب إنهم من باع حراً ج 2227

3 - ينظر: دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم - مغاربة تمولية أمصال) أ ب و فروجه حكيمه مجلة الفتح منشورات جامعة خابزيل القضاة جامعة بنها - معصوي ليزي 1990 - منشورات دار الأمل العدد 3 ماي 2000 ص 10.

وهكذا حذف المفعول بخدم الحجاج من ناحيتين : من ناحية المتلقي إذ يفسح له المجال للتقدير للوصول إلى الحقيقة ومن ثم الافتناع بها، ومن ناحية المتكلم، إذ يمنحه القوة في تعيين اللفظ القليل المعاني الكثيرة تحقيقاً لمبدأ الإيجاز.

وبصفة عامة يقال في الأحاديث الشريفة السابقة ما قيل في بناء الفعل للمجهول من أن مقصود حجاج العام الذي يلازم الحذف هو نقل البؤرة والاهتمام من المحذوف (الفاعل أو المفعول) إلى الفعل، حتى لا يشتغل المتلقي بمتابعة المحذوف - الذي يصعب حصره في بعض المواضع - عن الاهتمام بالفعل.

والجدول التالي يلخص الغايات الحجاجية لحذف الفاعل، وحذف المفعول :

المحذوف	نوعه	الغاية الحجاجية
فمن ألقه عليه نسي بؤرك له فقه، ومن أخذه يشرف نسي لم يهرك له به... ^١	الفاعل	نقل الاهتمام من الفاعل إلى الحدث، ولترغيب في التبطف.
هل من سائل يغطي ١ هل من نام يستجيب له أهل من تستغفر يغطوا له... ^٢		نقل الاهتمام من الفاعل إلى الحدث، ولتحفيز على الدعاء.
فإذا ضيقت الأمانة فانتظر الساعة. قال : كيف إضاعتها؟ قال : إذا وُسد الأمر إلى غير أهله... ^٣	الفاعل	نقل الاهتمام من الفاعل إلى الحدث/ التحذير من تولي عدم الأمانة المناصب.
فإنك بالوث يوم القيامة... فوئز به فبدنغ... ^٤		نقل الاهتمام من الفاعل إلى الحدث، وتمويل أمر الساعة.
إنك يشرك به ، وتجعل له الولد... ^٥	الفاعل	نقل الاهتمام من الفاعل إلى الحدث، وتحقير الفاعل.

المحلوف	ترجعه	الغاية الحجاجية
"فإن صدقا وثيقا [العيوب ونحوها] يورث هذا في بيعهما، وإن كذبا وكسبا [العيوب ونحوها] تحقث بركتها بينهما".	المنعول	تنشيط ملكة التأويل لدى المتلقي، والإحاطة والتشمول.
"من لا رحم [كل شيء] لا يرحم".		
"أمة ثقافتها ثلاث: إذا حدثت [بأني حديث] كتبت، وإذا وعدت [أي وعد] أملت، وإذا أوفيت حان [الأسامة]".		
"رحل أعطى [العهد أو العهد] في ألم غلزل [بعهده]، ورحل باع حرم فأكل منه، ورحل استأجر أخيرا فاستوق [العمل] واهلدهم أنه ولم يخله آخره".	المفعول	تنشيط ملكة التأويل لدى المتلقي، والإحاطة والتشمول.

ثانياً : الحجاج على مستوى أسلوب الجملة

الحجاج ما هو إلا أسلوب استدلائي، يتوصل بالأكليات اللغوية، والبلاغية، والنطقية، للدفاع عن وجهة نظر أو فكرة بقصد الإقناع والتأثير. وقد سبق القول بأن الحجاج يجد بغيته في كنه من الأساليب البلاغية، فيندمج معها⁴³، وبأن برلمان يخبر أن كل المكونات الأسلوبية الموجودة في رسالة ما مكتوبة أو شفهية، أو حتى إشارية هي عبارة عن مستويات معينة من مستويات الحجاج⁴⁴. وقد زخرت مدونة الدراسة بالأساليب اللغوية البلاغية التي كان لها وظائف حجاجية في الخطاب. وسيقصر البحث على دراسة أبرز هذه الأساليب وأكثرها درأنا في الحديث، ومن الأهم والنهي والاستفهام).

43- ينظر الفصل الأول من البحث البحث الأول ص 41 - 43.

44- ينظر مفهوم الحجاج عند برلمان لفصل ضمن الحجاج مفهومة ومجالاته ج 2 ص 182.

١ / جملة الأمر والنهي

وهي الجملة المصدرة بفعل الأمر أو النهي. والأمر والنهي أسلوبان إنشائيان^{١٠١}، والأسلوب الإنشائي يستلزم بدور مهم في العملية المحاجية، إذ كثيراً ما أُلقيت الحجة أو تمسك بالأساليب الإنشائية، من أجل ما توفره هذه الأساليب من إثارة، وما تستدعيه من أساسيس وعواطف، فالأساليب الإنشائية لا تمثل واقفاً ولا تحكي حدثاً - كما الأساليب الخبرية - وبالتالي لا تحتمل صدقاً ولا كذباً، وإنما تكمّل المشاعر وتنسجها بطلاقة حجاجية غايتها تحريك السامع، وإثارة المشاعر ركيزة من ركائز الخطاب المحاجي، فالأمر والتشديد وإثارة مشاعر الخوف - بحسب أحد اللسانيين - كلها منسج، لأنها دون أن تنمذد آليات الموقف توفر الأسباب الداعية لاختيار هذا الموقف^{١٠٢}. ولا يقتصر الأمر على إثارة المشاعر، فالتكلم عندما يثبت ويدحض، ويقهر ويغني، ويسأل ويحجب، يحارس حجاج بوصفه فعلاً كلامياً يتشكل على ضوءه الخطاب، ويتقدم ويتأخر^{١٠٣}.

فيمثلان وتبينان نظريتين لـ (الأمر) - على سبيل المثال - على أنه حوكة تعبيرية إرادية، لا تتبع حاجته من صيته التلقائية، وإنما من مكانة الحاجج الأمر^{١٠٤}، ولا شك أن الحاجج الأمر في الحديث الشريف هو الرسول النبي ﷺ، صاحب السلطة الدينية والتشريعية والزيوية المطلقة، ولذا سُمّر في الحديث النبوي - الذي هو في أصله خطاب تعلم وتوجيه وتبشير - استعمال الأمر والنهي (الصريح والضمني)، لما فيهما من طاقّة حجاجية مؤثرة، تُهدف إلى توجيه المتلقي نحو سلوك المراد فعلاً أو تركاً من قبل ركن أساسي في المقام هو الفاعل المتكلم.

أما عن تعريف الأمر والنهي فقد جاء عند ابن يعيش أن: «والأمر معناه: طلب الفعل بصفة مخصوصة»^{١٠٥}. ووضع البلاغيون حداً للأمر بأنه: «صفة تستدعي الفعل، أو قول يتبع من استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء»^{١٠٦}. أما الأمر عند الأصوليين فهو «لفظ

١٠١- يحرر مصطلح (إنشاء) على نوع من الكلام يشتمل صاحبه امتداداً، وإن لم يكن له حقيقة خارجية بخلقه أو بغيره. فلا يحتل ذلك الصفح ولا يكتب، ولذلك استغرض في البلاغة أن الإنشاء كلام لا يحتل الصفح ولا يكتب. انظر في البلاغة العربية: نحو رؤية جملة الأزهر الهند للركن الشافعي العربي السداسي، بيروت ط الأولى ١٩٩٥ م ص ١٥٥.

١٠٢- ينظر: الحجاج في الشعر العربي، ص ١٢٩ - ١٤٠.

١٠٣- ينظر: الحجاج المحاجي عند ابن تيمية مقارنة تداولية، عند الهادي الشامي، انتشار العربي، بيروت، ط الأولى ٢٠١٢ ص ٢٧٥.

١٠٤- ينظر: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص ١١٦.

١٠٥- شرح الفصح، ج ٤ ص ٢٨٩.

١٠٦- القرن ٣ ج ١ ص ١٥٥.

يطلب به الأعلى ممن هو أدنى فعلاً غير كَفَّ، يكون بصيغة (افعل)، أو (تفعل)، أو ما يجري مجراها كالجمل الحرية المستعملة في الإنشاء، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ كَاذِبُونَ﴾ [البقرة: 233]،¹

ولأسلوب الأمر أربع صيغ أصلية:

1. الأمر بصيغة (افعل).

2. الأمر بصيغة (تفعل).

3. الأمر بصيغة (أسماء الافعال).

4. الأمر بصيغة (المصدر).²

أما النهي فهو طلب الكَفَّ عن الفعل استعلاءً³، وهو عند الأصوليين اللفظ يُطلب به الأعلى كَفَّ من هم أدنى منه عن فعل ما... ويكون بصيغة (لا تفعل) وما يجري مجراها كالجمل الحرية المستعملة في النهي، كقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾ [المطففين: 1]، وقوله: ﴿خُزِمَتْ غَلِيظَتُمْ أَنفُسُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23]... وقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مَعَ آتِمُوا مَنَ آتِمُوا مَنَ مَنَ﴾ [البقرة: 229]...⁴، وله حرف واحد، وهو لا الهاء، في نحو قولك: لا تفعل. وهو كالأمر في الاستعلاء، وقد يستعمل في غير طلب الكَفَّ أو الترك كالتهديد، كقولك لعبد لا يمتثل أمرك: لا تمتثل أمري!⁵

والخلاصة أن كلاً من الأمر والنهي يكونان على سبيل الاستعلاء، وكلاهما تتحده الجمل الخيرية كما تتحده الصيغ الأصلية.

وأفعال الأمر والنهي تعكس التفاعل القائم بين الرسول ﷺ والمخاطبين، وتبرز الطبيعة التداولية للحديث النبوي.



1 - أصول التشريع الإسلامي، علي حسنة الله، مصر: دار الفكر، 1976، ص 252.

2 - ينظر: معجم المصطلحات البلاغية، ص 113 - 314.

3 - الصلاة الاستعلاءية، عمده عبد العزيز القحطاني، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الرابعة، 2001، ص 152.

4 - أصول التشريع الإسلامي، ص 256.

5 - الإيجاز في علوم البلاغة، ص 147.

المثال	نوع الفعل الكلامي	صيغته	الوظيفة التداولية
تقريباً القرن ذاته بأن يوم القيلة شقيقاً لأصحابه تقريباً القرون : القيلة وسبقنا آل مسروق. وإنما تأجيل يوم القيلة كأنها لم تكن. لو كأنها تجانبنا. لو كأنها وكان من طعم صيف. تجانبنا عن السحاب. عروباً سيرة القرة. لأن أنتمنا ركة. وزكها حسرة. ولا يعللها العطف ⁸⁴ .	أمر	أفعل	التمني والتعجب
”ما من يوم جسد بعد يومه، إلا ملكك مراكب يقول أميماً : اللهم أعط ثقتك خلقاً، ويقول الآخر : اللهم أعط ثقتك ثقتاً“ ⁸⁵ .	أمر	أفعل + إنافة لغير معنى الأكبر	الدعاء والتمني والترغيب
”إنا أنى استأنتم حادثة طلعكم، فإن لم تجلسه معاً، فليؤلفه قسمة لم لجنتين لو أنظروا أنظروا، والله ولي علائكم“ ⁸⁶ .	أمر	ليشعل	الطلب

1 - رواء مصطلح كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة ج 304.

2 - رواء البخاري كتاب البركة باب قوله تعالى : الخاسر من العطس والتقي : الخليل 5 / 10، ج 1442، ومصطلح كتاب البركة باب في النقص والمصلحة ج 1010.

3 - رواء البخاري كتاب الفتن باب إذا أتاه خادمه يعطسه ج 2937، ومصطلح كتاب الأيمان باب إعطاه المملوك ما رآه 155 والناسه ما يمسح ج 1661.

4 - فتح الباري ج 9، حل 495.

المثال	نوع العمل الكلامي	سببه	الوظيفة الدلالية
كَمَا بَعَثَ اللَّهُ فِي شَرْبِ آبِيكُمْ نَبِيَّهُمْ ثُمَّ نَبِيَّهُمْ، فَإِنْ فِي بَيْتِي خَلْفَهُ دَابَّةٌ وَأُخْرَى يُفَادُّ ⁸³	نمر	التمثيل	للدلالة والإرشاد والتوجيه خرج الأمر عن دلالة الرسوب فخلل عقله وهو أن ترك النفس والفرع لا يترتب عليه شيء ⁸⁴
فَتَجِدُ مِنْ لِبَعَالٍ فَإِذَا تَلَمَّ أَحَدُكُمْ طَرَفَهُ مَا انْطَلَعَ، فَإِنْ فَنَدَكُمْ إِذَا قُلَّ: هَذَا سَحَابٌ فَيُطَيِّدُ ⁸⁵	نمر	التمثيل	الإنذار والتوبيخ والنكاديب
تَمَّ كُنْتُ لَهُ مَطْلَعًا لَا يَمُوتُ مِنْ دُخَانِهِ لَوْ شِئْتُ فَيَنْقَلِبُ عَنْ يَدِي مَا قُلْتُ أَنْ لَا يَكُونَ دَبْرًا وَلَا دُجْرًا إِنْ كَانَ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ أَطْعَمَهُ مِنْهُ طَارِ مَطْلَعُهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ حَسَنَةٌ أَخَذَ مِنْ سَيِّئِهِ سَاحِبَهُ فَجَعَلَ عَلَيْهِ ⁸⁶	نمر	التمثيل	الوعيد
"بَا عِلَامُ: سَمِ اللَّهُ، وَتَكُنْ بِيحَاكٍ، وَكُلْ ثَمًّا يَبِيكُ" ⁸⁷	نمر	التمثيل	التأديب
"يَا أَيُّهَا الْمُرُ! عَلَيْكُمْ مِنَ الْأَسْمَالِ مَا تَطْلُبُونَ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمْزُكُ حَتَّى تَلْقُوا وَأَنْ أَسْبَغَ الْأَسْمَالُ إِلَى اللَّهِ مَا تُشِيرُونَ عَلَيْهِ مِنْ ثَمٍّ" ⁸⁸	نمر	اسم فعل الأمر	الحث

⁸³ رواه البخاري: كتاب بدء الخلق باب خمس من الدواب فواصل يفعلن في الحرم ح 3320.

⁸⁴ انظر: فيض القدير ج 1، ص 453.

⁸⁵ رواه البخاري: كتاب بدء الخلق، بدون بيان، ح 3209، والنفذ له: معجم، كتاب الزهد والرفائق باب تضعيف العلفس لمهية التلذذ ح 2994.

⁸⁶ رواه البخاري: كتاب اللطائف والغرائب، باب من كانت له مطلقه عنه رجل فحلها له هل يمتن مطلقته ح 2449.

⁸⁷ رواه البخاري: كتاب الألقاب، باب التسمية على الطعام والأكل، بالعين ح 5376، ومعجم، كتاب الأسماء، باب أدب الطعام والشراب وأحكامها ح 2022.

⁸⁸ رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره ح 782.

المثال	نوع الفعل الكلامي	صيغته	المؤثقة التداولية
"روينا يا أختي! لا تكسر القوارير" ¹⁰	أمر	اسم فعل الأمر	الحث
"فكسّل يوم الأشعة واحبّ على كل محتلم" ¹²	أمر	لفظة الوجوب	الاستعجاب أو الوجوب
"من شبع جارة مسلّبة، يفتأ وحشاشاً، وكان معه حتى يهتلى عليها ويخرج من دمه، فنه رجع من الأسماء يتروطين كل قمره على أشد، ومن صلى عليها لم يبع عقل في ثقل، فنه رجع يهزله" ¹¹	أمر	اسم فعل الأمر	الحث والإرشاد
"حكّم راع ومسؤول عن رعيته، فالراعي راع ومسؤول عن رعيته، والراعي في لغة راع وهو مسؤول عن رعيته، والراعي في بيت رعيته راعية وهي مسئولة عن رعيته، والراعي في مثل سيده راع وهو مسؤول عن رعيته. قال فسمعت هؤلاء من بني كذا، وأجبت أبي كذا قال: والراعي في مثل راع ومسؤول عن رعيته، فحكّم راع، وتلكم مسؤول عن رعيته" ¹³	أمر	اسم معنى الأمر	الإرشاد والتوجيه



1 - رواد مسلم كتاب الفضائل باب رحمة النبي ﷺ للشمس ح 2123

2 - رواد البخاري كتاب الأدب باب وضوء الصبيان ح 858

3 - رواد البخاري كتاب الإيمان باب التبايع المفضل من الإيمان ح 47

4 - رواد البخاري كتاب الجمعة باب الجمعة في القصر بالحد ح 893، ومسلم كتاب الإمارة باب فضيلة الإمام العدل
ومغفرة الخاسر ح 1029

المثال	نوع الفعل الكاسي	صفة	الوظيفة التداولية
«يَا رَجُلُ بِمَنْ عَضْتِ، وَهَذَا خَصَنٌ شَدِيدٌ عَلَى الطَّرِيقِ فَأَخَذَهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ» ⁶¹	أمر	حر معنى لأمر	الإرشاد والتوجيه
«لَمَّا لَقِيَكَ بِالْمَرْغَةِ بِمَا لَقَيْتَهُ الَّذِي يَكْفُرُ عَنْهُ عَدُوُّكَ» ⁶²	أمر	حر معنى لأمر	الحث
«لَا تَبْغُضُوا، وَلَا تَنَافُسُوا، وَلَا تَبْهَرُوا، وَتَكُونُوا حَيَاتُ اللَّهِ إِحْيَاكُمْ، وَلَا يَكُنْ اسْتِغْلَامٌ إِلَّا يَهْطِرَ أَحَدُهُمْ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ» ⁶³	نهي	لا لامعية + فعل للضارع	التحريم
«لَا تَعْلَمَنَّ أَحَدُكُمْ مَعْنَى أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ. كَيْفَ احْتَكَمَ مَنْ تَوَلَّى مَشْرِعَهُ فَكَسَرَ حُرَّتَهُ، فَيُفْلَقَ طَعْمُهُ ٢ يَوْمًا تَعْرِىَ ثُمَّ يَرْجِعُ يَوْمَئِذٍ يَكْتَسِبُهُمْ فَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَتَلَمَّعَ بِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ» ⁶⁴	نهي	لا لامعية + فعل للضارع	التحريم
«يَا عِبَادِي مَنْ حَرَّمَ إِلَّا تَسْلَى الْإِمْلُؤُةَ، ذَلِكَ بِأَنَّهُ أُعْطِيَهَا مِنْ مَسْأَلَةٍ أُعْطِيَ لَهَا، وَإِنْ أُعْطِيَتْ مِنْ غَيْرِ مَسْأَلَةٍ أُبْذِلَتْ عَلَيْهِ. وَلَهَا حَقٌّ عَلَى مَنْ رَأَتْ غَيْرَهَا حَرَّمَهَا فَكَفَّرَ عَنْ يَمِينِهِ. وَقَدْ لَقِيَ مُحَمَّدٌ ⁶⁵ »	نهي	لا لامعية + فعل للضارع	التنصيح والتوجيه

٢٠١٤

٢٠١٤

- ١ - واه مسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل إقامة الأدي عن الطريق، ج 1914
- ٢ - واه البخاري كتاب الأدي، باب ما ينهى بين الناس، ج 5114، ومسلم كتاب البر والصلة والآداب، ج 2609
- ٣ - واه البخاري كتاب الأدي، باب ما ينهى بين الناس، ج 5065، ومسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب خير طائفة المسلمين وخيلهم، ج 2564، والملفظ له
- ٤ - واه البخاري كتاب المغنلة، باب لا تغلب على منعة أحد بفقر إن ج 2435، ومسلم كتاب المغنلة، باب خير طائفة المسلمين، ج 1720
- ٥ - واه كتاب الإيمان والهدى، باب قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، الألف المقصورة، ج 6022، ومسلم كتاب الإيمان، باب تدب من دفع يميناً فرائى غيرها خيراً منها، باب ما ينهى عن يمينه، ج 1652

النمط	نوع العمل الكلامي	صيغته	الوظيفة التداولية
لا تأكلوا باليساء، فإن الشيطان يأكل باليساء ⁶¹ .	نهي	لا فعلية + فعل لتفريع	التأديب
لا ترجعوا بعدي كفار، يضرب بعضكم رقاب بعض ⁶² .	نهي	لا فعلية + فعل لتفريع	التحذير
يٰٓمُحَمَّدُ أَعَدَّكَ لِمَوْتٍ مِنْ مَوْتٍ مُسْتَعِدٍّ، فَإِنْ كَانَ لَا يَدْرِيكَ عَقْلٌ فَلْيُمْسِكْ أَحَبَّ مَا كَلَّفَتْ الْحَيَاةُ خَيْرًا، وَتَوَقَّيْ إِنْ كَلَّفَتْ لَوْعَةً خَيْرًا ⁶³ .	نهي	لا فعلية + فعل لتفريع	التهنئة وتطلب الكف
لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يكون قوم حساء وحلة حساء. قال: إن الله يحل حساء الجهنم، لكي يفرق الحق ويضبط الناس ⁶⁴ .	نهي	نهي نهي نهي	التحذير
كل من شرب في أية قضية، إنما يجرى في جنة نار جهنم ⁶⁵ .	نهي	نهي نهي	الترديد
يٰٓمُحَمَّدُ إِنَّهُ لَمِنْ الْغُلَامِ خَيْفٌ بِهِ فَمَنْ يَتَخَفَلُ فِي الْأَرْضِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ⁶⁶ .	نهي	نهي نهي نهي	الترديد

- 1 - رواه مسلم. كتاب الأشربة باب آداب الطعام والشراب والكمالهما ح 2010.
- 2 - رواه البخاري. كتاب الفتن باب قبول النسي 35 لا ترجعوا بعدي كفار ح 7080. ومسلم. كتاب الإيمان باب من عصى رسول الله صلى الله عليه وسلم 65.
- 3 - رواه البخاري. كتاب الفتن باب من عصى رسول الله صلى الله عليه وسلم 65. ومسلم. كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب كراهة من الموت لضرب ليل بعد ح 2680.
- 4 - رواه مسلم. كتاب الإيمان باب حرم الكبر وبهاقه حديث رقم 91.
- 5 - رواه البخاري. كتاب الأشربة باب أية الغصة ح 5634. ومسلم. كتاب اللباس والزينة. باب حرم استعمال أنسي الذهب والغصّة. حديث رقم 2065.
- 6 - رواه البخاري. كتاب الأيمان باب 54 ح 3485 واللفظ له. ومسلم. كتاب اللباس والزينة باب حرم جز الثوب خيلا ح 2085.

وعند النظر في الحديث الأول - على سبيل المثال - يلاحظ توالي الأفعال الكلامية المتعلقة بأفعال الأمر : (كبروا، اركعوا، ارفعوا، قولوا، اسجدوا)، وهي أفعال طلبية توجيهية مباشرة، صادر من صاحب السلطة التشريعية المطلقة (الرسول ﷺ)، لمن يؤمنون به نبياً ورسولاً من عند الله عز وجل والحديث يتضمن توجيهها مهشاً يتعلق بركن مهم من أركان الإسلام وهو الصلاة، وهو ركن متكرر عدة مرات باليوم، يتطلب أدائه الذقة والتفقد بالشريعة، والإتيان به على وجهه الصحيح، ولا كانت الأوامر المباشرة المتوالية.

ولكن هل يوجد حجاج في الحديث ؟ بالنظر في سبب ورود الحديث نجد فيه كما قالت السيدة عائشة رضي الله عنها : أن الرسول ﷺ اشتكى يوماً : «فدخل عليه ناس من أصحابه يعودونه، فصلي بهم جالساً، فجلسوا يصلون قياماً، فأشار إليهم أن اجلسوا فجلسوا، فلما انصرف قال : إنما جعل الإمام، فذكره»¹، فالحديث ذكر لتجويد الحديث، لمن قد يكون داخله شك أو استفسار عن صحة صلاة للأمر القادر على إمامة القاعدة، والقارئ، والقرير نوع من أنواع الحجاج²، زيادة على أثره للقيام في توجيه معنى الحديث.

وعُضدت الحجة في الحديث بالعامل الحجاجي (إنما)، وهي من أدوات الفصير في العربية، وتأتي للإتيان ما يذكر بعدها، ونفي ما سواه³، ويقصد بالخبر بعدما «أن تُعلم السامع أنما قد غلط فيه بالحقيقة، واحتاج إلى معرفته»⁴، ويوجه بها لمن لا ينكر الخير ولا يجها، فهي «يجي، خير لا يجهل المخاطب، ولا يدفع صحته، أو لما يُنزل هذه المنزلة»⁵.

والتركيب القصري من التراكيب الاستدلالية التي تُعَد حجة تقود المخاطب إلى النتيجة التي يتوصلها للتركيب. وهذا الدور الحجاجي التوجيهي لـ (إنما) يتفق مع مقولة التوجيه في الحجاج ليدكر، وما

1 - البيهقي والتعريف في أسباب ورود الحديث لتفسيره في سبب الشرح إبراهيم بن محمد بن كمال الدين الشهرستاني - حصة الحسين حقه وعق عليه - الدكتور الحسين عبد الحميد هاشم - مصر مكتبة الثقافة الدينية 1999 - ج 2 ص 66

2 - للفقهاء كلام في حكم صلاة المأمومين خلف الإمام القاعد فعنداً انطلاقاً من هذا الحديث فقد أخذ به قوم في الحديث، فأجازوا المأمومين خلف الإمام القاعد للضرورة مع قدرة المأمومين على القيام وكأنهم جعلوا متبعة الأوامر عمداً في إسقاط القيام ومنعه أكثر الفقهاء المشهورين والمفتون اختصوا في الجواب عن هذا الحديث على قسمين الطريق الأول : إمام كبريى يفسدونه وناسخه : صلاة النبي ﷺ بالخاصة من غير حجة قاعدية وحجم قيامه وأبو بكر غانم بغيرهم بالأفعال صلاته. وهذا بناء على أن النبي ﷺ كان الإمام وأن أبا بكر كان مأموماً في تلك الصلاة وقد وقع في ذلك خلاف ويوضح الترجيح : هو الكلام على ذلك الحديث، إزال القاضي عياض قالوا : ثم نسخت إمامة القاعد جملة بعدهم لا يؤمن أنه بعدى جالساً، وبفعل الخلفاء بعده وأبى ثم يترك أحد منهم جالساً - وإحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام ابن دقيق العيد معقبة السنة الحمد لله - ط 1 - ج 1 ص 224 - 225

3 - الإيضاح ص 126

4 - التلخيص ص 351

5 - السرائر ص 330

يسميه هذا المفهوم من دور مهم للروابط والعوامل المحاجية الموجودة في الجملة، باعتبارها تفيد في بنية الحجاجي للملفوظ سلباً أو إيجاباً، وتعمل للتقلي إلى وجهه أو أخرى¹.

وقد خصص العامل (إنما) هنا (الالتزام) بالإمام وحده، ونفاه عن سواه، وأفاد في توجيه المفظوظ نحو نتيجة محددة، لتحقيق هدف تداولي، وهو الأمر بالانضباط في الصلاة، الذي هو من مظاهر انضباط الفرد للمسلم، والأمة المسلمة.

ونوع القصر بـ (إنما) هنا قصر القلب، فقد قلبت (إنما) معتقد من يرى أن يصلي قائماً خلف الرسول ﷺ، وإن صلى عليه السلام جالساً، وهذا أحد أهم وظائفها المحاجية، فالمسلمون في هذا المقام لا يجهلون وجوب الالتزام بالإمام، ولكن كان المراد تبيينهم على أن هذا الأمر يشمل حالة طارئة ربما لم تقع لهم من قبل، وهي صلاة الإمام ﷺ قاعداً.

وقد ربط بين النواتج الدلالية في الحديث بأداة العطف (فإن) التي أفادت الربط بين أجزاء المفظوظ في إطار استراتيجية حجاجية واحدة²، وأفادت بمفهومها الدلالي مقتضى ترتيب هذه الأفعال، وتعاقبها بغير مهلة بينها³، حيث يبين أن المأموم شرع في حقه متابعة الإمام، وليس موافقته، ومقتضى المتابعة أن تكون أفعال المأموم عقب أفعال الإمام الفولية والعلوية⁴.

كما يلاحظ أن الحديث مقسم إلى وحدات في إطار بنية الشرط، باستعمال أداة الشرط (إذا)، التي تفيد ارتباط الشرط بالجواب في المستقبل، وتدل على تكرار جواب الشرط كلما تكرر فعله، فكلما كثر الإمام كثروا، وكلما ركع اركعوا، وهكذا. وبية الشرط من البنى المنطقية التي تفيد وجود علاقة ضرورية بين الجواب والشرط بحسب أداة الشرط المستعملة.

وفي الحديث لم يكتب الرسول ﷺ بدعم النتيجة (إنما جعل الإمام ليؤتم به) بهذه العوامل والروابط المحاجية، بل يلاحظ أن رواية أخرى للحديث عبد الباقري عصبنت بمؤكد حجاجي آخر، وهو عامل التوكيد اللفظي (أجمعون)، ونص الرواية: (إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائماً فصلوا قياماً، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارتفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا: رثا



1 - ينظر: التفسير المنطوق لبناء شبكات قرآنية للتصوير الحجاجية أمثال، ضمن المساح مفهومة وبنية التمرج 3 ص 350 والحجاج في القرآن ص 427.
2 - ينظر: اللغة والحجاج ص 35.
3 - ينظر: الفصل في سنة الإبراهيم ج 3 ص 404.
4 - ينظر: أحكام الأحكام ج 3 ص 224.

ولك الحمد؛ وإذا صلى فانتما فصلوا قياماً، وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً أجمعين¹، وقد أورد اللفظ في تأكيد المحبة وترسيخ الحكم في أذهان المطلقين.

وبنظرة عامة على الأحاديث الشريفة الواردة في الجدول السابق يُلاحظ أن الأمر والهي وزد يصيغ مختلفة : (افعل، لفعل، لفظ الوجوب، اسم الفعل، لا التامية والفعل المضارع بالنسبة إلى النهي، ولفظ التحريم، ولفظ الكراهة).

كما يُلاحظ أن الطلب في هذه الصيغ اختلف من سياق تداولي لآخر رغم اتحاد الصيغة أحياناً، وهو ما يعود إلى اختلاف القرائن اللفظية والسياقية والتداولية المتصاحبة، والتي أتاحت بمحلاً واسعاً لتعدد استعمال اللفظ أو الصيغة الواحدة، ومثلها على معنى دون الآخر².

ويُلاحظ أنه عندما توافقت القصد التداولي مع منطوق الجملة دلّ الفعل على معناه الحقيقي في الحديث، (وهو الوجوب أو النهي)، مثل : (فكثروا، فاركعوا، ليتحلقه، لا تباعضوا، لا تحاسدوا، لا يحلين...)، أما عندما كان هناك اختلاف بين منطوق الجملة، وقصد المتكلم، والسياق التداولي فقد برز المفتضى التداولي للفعل (المعنى المستلزم)، مثال ذلك حمل دلالة الأفعال : (افروا، فليأوله، فليغسه، لا تأكلوا، لا تسأل...) على الندب، أو الاستحياب، أو الإرشاد، أو تناديب (وهو الفعل التأثيري)، وهو ما يعني أن أفعال الأمر والنهي باعتبارها أفعالاً كلامية يكون لازماً ومقيدة من الخارج. ومن قرائن الأحوال، ونتيجة لآثارها، فهو إذن بمثابة النتائج الماحضة عليها من متضمنات القول التي هي في الأصل معترية عن تلقي فعل الكلام، وليس عن فعل الكلام ذاته³. ودلالة أفعال الكلام على معاني أخرى غير معانيها الأصلية يكون بفرض التأثير. ويُحمل على أنه من الآليات الاستراتيجية في الإقناع، التي تقوم على حمل المعاطب على استنتاج معاني تدفعه إلى الاقتناع دفقاً⁴.

وحمل أفعال الطلب لمعاني إضافية يعني أن هناك أفعالاً لغوية مباشرة تنطبق فيها دلالة المنطوق مع دلالة المقهوم، وأفعالاً لغوية غير مباشرة كالترغيب، والترهيب، والتندب، والنصح والإرشاد تتحقق بواسطة أفعال الأمر والنهي المباشرة، فمعنى الجملة في اللغات الطبيعية كما يقول للموكل : وإذا روي ارتباطها بمقامات إنجازها، لا ينحصر فيما تدلّ عليه صيغها الصورية من استفهام، وأمر، ونهي، ونداء

1 - رواه البخاري كتاب الأذان باب إمام جعل الإمام ليوهمه ج 689

2 - ينظر: الفواصل نحو مقاربة تكلفية للشمس ص 80 - 83

3 - الإقناع المنهج الأمثل للفواصل والحوار أمثال: د. هبة بعلبي، مجلة الترانز، مجلة نصائية محكمة تصدر عن كلية الكتاب العرب بدمشق المجلد الثالثة والعشرين العدد 189/ 2003 ص 211

4 - ينظر: السابق ص 216

من ذلك من الصيغ المعتمدة في تصنيف الجمل، ويعني هذا بالنسبة للموصف اللغوي أن التأويل
 في الكافي لجمل اللغات الطبيعية يصبح متعذراً إذا اكتفى فيه معلومات الصيغة وحدها⁽¹⁾،
 فبذلك قد ينجز أفعالا لغوية غير مباشرة باستعمال أفعال لغوية أخرى مناسبة للمقام، إذا ما انتفع
 بغير الأفعال المباشرة على أصلها بالاستناد إلى فرائض الحال⁽²⁾. وهذه المسألة مما ينبغي التنبيه لها في
 الحديث النبوي، فالحديث مصدر تشريعي يتخطى دلالة النص ودلالة القرائن المصاحبة، أو للمقام
 التداولي، فليس كل أمر يُنهي في الحديث الشريف كما يقول الشاطبي يعرف من النص، بل يحصل
 من بين درجات الأمر، ودرجات النهي بالمعنى بين النصوص، وبالنظر إلى المصالح، وأسباب
 الضرر، وباستقراء موارد الأوامر والنواهي، وما تحف بها من القرائن الحالية والمقامية، وليس بالاستناد
 إلى مجرد الصيغة⁽³⁾.

وبلاسط أن الأمر الصريح أو النهي الصريح في الأحاديث السابقة شين أو أشنع بيان
 حسب، وذكر العلة - والتعليل أبرز مظهر من مظاهر الحجاج، وهو الغاية الأصلية من الحجاج
 عند تولين كما سبق بيانه - وكان الرسول ﷺ يجيب على سؤال يفترض أنه يراود المخاطب، وهو
 (لماذا؟)⁽⁴⁾، مما يدل على اهتمامه ﷺ بالمخاطب، وبتهيئة عقله ووجدانه لتقبل الطلب وتلقيه، ومن
 الجمل بمقتضاه في إطار تداولي عالٍ.

فمثلاً في قوله ﷺ: «عليكم من الأعمال ما تطعمون (لماذا؟) يأتي الجواب: 1/ إن الله لا يعمل
 شيئا، 2/ أحب العمل إلى الله ما دوم عليه وإن قل».

وقوله ﷺ: «إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم ليترعه (لماذا؟) فإن في إحدى
 جناحيه داء وفي الأخرى شفاء». وقوله ﷺ: «لا تأكلوا بالشمال (لماذا؟) فإن الشيطان يأكل
 بالشمال... وهكذا».

ولم يقتصر الأمر والنهي في الجدول السابق على الصيغ الأصلية للأمر والنهي، بل ورد كلاهما
 بصيغة الخير الذي هو معنى الأمر أو النهي، وهو ما أشار إليه المفسرون من قبل، فقال الرازي في
 معنى الخير بمعنى الأمر في القرآن: «وإنما يخرج الخير بمعنى الأمر ويخرج الأمر في صورة الخير، للمبالغة

(1) انظر مقدمة في نظرية النحو الوظيفي أحمد التوفيق، كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة محمد الخامس،
 طبعة سلسلة بحوث ودراسات (5) 1993، ص 73.
 (2) انظر استراتيجيات الخطاب ص 389.
 (3) انظر: التوفيق، إبراهيم بن موسى الخفسي الشهير بالفناني (ت: 1790)، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن
 سليمان دار ابن عباس القاهرة الطبعة الأولى 1997، ج 3، ص 419.
 (4) انظر السلفي ص 231.

في الإيجاب، فيجعل كأنه وُجد فهو غير عنه¹. و قال الشوكاني في تفسير قوله تعالى ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾ [البقرة : 233] : «هو خير في معنى الأمر للدلالة على تحقق مضمونه»². وقال السعدني في تفسير الآية : «هذا خير بمعنى الأمر، تزيلاً له منزلة للتقرير الذي لا يحتاج إلى أسره»³. ورأى النحويون هذا الرأي أيضاً، فقال ابن هشام بشرًا إلى الغنلين في قوله تعالى ﴿وَالْمُطْلَقَاتُ يَرْضِعْنَ﴾ [البقرة : 228]، ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة : 233] «ومنه»⁴. الفعلان خيران لفظاً، طليبان معنى... وفائدة العدول بهما عن صيغة الأمر التوكيد، والإشعار بأنهما جديران بأن يتلقيا بالسرعة، فكأنهما امتثلن. فهما خير عنهما بموجودين»⁵. وأكد شراح الحديث هذه المسألة، فقال النجدي في حديث (لأَشَدَّ الرِّحَالُ)⁶ : «ونكتة العدول عن النهي إلى النفي لإظهار الرغبة في وقوعه، أو لحمل السامع على الترك أبلغ حمل، بأنطف وجه»⁷.

وبجىء الأمر والنهي في صورة الخير مؤسس في التداولية على ما يعرف بمبدأ (التأديب)، الذي أشار إليه العتيبي بلفظ (اللطيف)، وبخلاصة الرأي فيه أنه أبلغ من صريح الأمر أو النهي، وأن الأمر والنهي في سورة الحجر أدعى للاحتثال. وفيه القصد إلى المبالغة في طلب الفعل أو الكف عنه.

وتكمن قيمته الحجاجية في كونه يقرر وقوع الأمر أو النهي، ويؤكد، ويوحى لكل من يرغب عن الامتثال بأن لا مجال للمخالفة، إذ الأمر أو النهي يحكم الموجود أملاً.

هذا وقد زعمت الأحاديث الشريفة السابقة بالعوامل والروابط والآليات الحجاجية المختلفة، التي دعمت فعل القول، وأسهمت في إنتاجه، وتحويله إلى منحصر سلوكي، واقع بالفعل.

منها التكرار مثلاً في حديث : «افروؤا القرآن، افروؤا...»، والتكرار في حديث : «كلكم راع...».

ومنها استعمال أدوات التوكيد، بمجذاف إضغاء اليقين على الملقوط، والجزم بمحتوى الخير، وكأنه غير قابل للنقاش. مثل : «عليكم من الأعمال ما تطيقون، فإن الله لا يملأ حتى تملأوا، وإن أحب الأعمال... الحديث».

1 - مفاتيح القيسية أو التفسير الكبير أبو عبد الله محمد بن عبد بن عيسى بن الحسن بن الحسين القيسني الرازي الملقب بصغير الدين الرازي الشافعي - 660 هـ - دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثالثة 1420 هـ - ج 18، ص 465.

2 - فتح القدير محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني القيسني - 1250 هـ - دار ابن كثير - دار التكليم - دمشق، بيروت، الأولى - 1414 هـ - ج 1، ص 281.

3 - تفسير الكرم الرحمن في تفسير كلام اللسان عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي الشافعي - 1376 هـ - خليف عبد الرحمن بن مشعل النويحي، مؤسسة الرسالة، القاهرة، الطبعة الأولى 1420 هـ - 2090 م - ص 104.

4 - شرح شعور الذهب في معرفة كلام العرب عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف أبو عمرو جمال الدين ابن هشام الشافعي - 761 هـ - خليف - عبد القيس الدوير الشريفة المتبعة للتوزيع - مطبعة دار طراز، ص 104.

5 - لأشد الرِّحَالُ إلا إلى ثلاثة مساجد : المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ومسجد الأقصي رواه البخاري. كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة ج 1189.

6 - عمدة القاري ج 7 ص 367.

ومن ذلك إخراج الخبر مخرج القصة، مثل: «بينما رجل يحسني بطريق...» و «بينما رجل يمر...» وهذا الأسلوب في الإخبار من شأنه إنشاء برهنة كاملة يقال لها: (برهنة بواسطة التناظر) فإنت تأتوا بمثلاً قوياً ومجيباً، يؤدي وظائف حجاجية مهمة مثل: التفسير، أو التبرير، أو التحفيز، أو التمجيد، أو غير ذلك^{١٤}. ومنها توظيف الجملة الاعراضية، مثل: «إن المؤمنين عند الله...» وكثافتها بامه نحن -...» أو توظيف القسم والتكرار معاً، مثل: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن...» أو الداء، مثل «يا غلام سم الله...» وغير ذلك مما هو مبثوث في ثنايا الأحاديث الشريفة.

ب / الجملة الاستفهامية

الجملة الاستفهامية هي الجملة المصدرة بأداة استفهام، أو التي يفيد منطوقها الاستفهام، وهي جملة غير كاملة منطوقياً كما يقول الدكتور حسين الصديق فهي تطرح سؤالاً، أو تعبر عن شك، وتتخذ شكلين: أحدهما استفهام مباشر يعتمد على أدوات الاستفهام، والآخر استفهام غير مباشر يعتمد على استخدام فعل يتضمن معنى السؤال أو الاستعلام، أو يكشف عن جهل السائل^{١٥}.

والاستفهام من التراكيب الإنشائية الطليعة التي زخر بها الحديث النبوي الشريف، وهو: «طلب العلم»^{١٦}، أو «طلب الإتيان»^{١٧}، لأمر يتعلق بشخص، أو شيء، أو بصفة، أو بحكم من الأحكام الشرعية^{١٨}.

وعرفه البلاغيون بأنه: «طلب حصول صورة الشيء في ذهن تصور أو تصديق»^{١٩}، محصورة، مثل: «الهمزة، وأي، ومن، وما، وكيف، وهل، وكيف، وأين، وأتى، ومتى، وإيان»^{٢٠}.

١٤ - ينظر الججاج بين النظرية والأسلوب ص 92

١٥ - للتفكير في الأدب العربي - الإسلامي محمد الصديق - الشركة المصرية العامة للنشر، لؤي هان القاهرة ط الأولى 2000م ص 352

١٦ - الإتيان في علم القرآن عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (النبوي) 111هـ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة 1974م ج 3 ص 267

١٧ - تحقيق ج 2 ص 167

١٨ - ينظر كشاف اصطلاحات الفنون والعلم محمد بن علي الذهبي 1158هـ تحقيق: عبد العليم خفيف - مطبع مطبعة مكتبة لبنان بيروت ط الأولى 1996م ج 1 ص 171

١٩ - صفائح العلوم ص 45

٢٠ - في التصور والتصديق - إنه إذا كان الاستفهام عند النسبة أي - الإتيان أو الحكم لنفسه من الجملة بمعنى تصديقاً كان عن أحد أجزاء الجملة بمعنى التصور. وأدوات الاستفهام بحسب المستفهم عنه ثلاثة أنواع: ما يطلب به التصور تارة والتصديق تارة أخرى وهي الهمزة وحدها.

ما يطلب به التصديق فقط وهي هل.

ما يطلب به التصور فقط وهي بقية الأدوات - ينظر: لإيضاح 234/ وعلم المعاني دراسة بلاغية وتقديمية لمفتي مصر محمد عبد الفتاح عبد الواسع القطار القاهرة ط الثانية 2004م ص 1306

٢١ - صفائح العلوم ص 118

وقد ربط بعضهم بينه وبين الاستخبار، وذهب إلى التسوية بينهما، كأمين فارس فيما يُقصد من قوله: «والاستخبار طلب شيء ما ليس عن المستخبر، وهو الاستفهام»¹، ومن ثم حكى أن هناك من فَرَّق بينهما، فجعل الاستخبار هو ما كان سابقاً للاستفهام، فإذا استخبر ولم يفهم، ثم سأل، ثانياً فهو استفهام².

ولكن هل كل مُستفهم مُستخبر، أو طالب فهم لما لم يفهم؟ بالطبع لا، فالاستفهام من أكثر التراكيب اللغوية دوراً على الألسن في اللغة الطبيعية واللغة الفنية، وهو من أبرز أدوات الاتصال والتواصل، ويقلب استعماله لأغراض أخرى لا تتعلق بالفهم والاستخبار، ومن هذه الأغراض الحجاج، وعليه يمكن القول بأن هناك استفهاماً حجاجياً لا يكون غرض المتكلم فيه الاستخبار ولا الاستفهام ولكن اتخاذ السؤال حجة يوجه بها محتوى الخطاب.

وقد درس كل من ديكرو وأنسكومير هذا النوع من الاستفهام³ في كتابهما (الحجاج في اللغة) في فصل بعنوان (الاستفهام والحجاج)، وأشارا إلى أن هذا النمط من الاستفهام يستلزم تأويل القول المراد تحليله انطلاقاً من قيمته الحجاجية⁴، فهو إذن استفهام يقوم على ثنائية: الشرر الضمني، التي هي من أساسيات الحجاج عند ديكرو وأنسكومير، ومهتمة توجيه الحوار، والتوجيه - كما سبق - هو لب الحجاج عندهما، ولذا يمثل الاستفهام عندهما مظهراً حجاجياً مهماً، كونه يفرض إجابة محددة على المخاطب، يملأها المقنض الناشئ عن الاستفهام، وبذلك يتم توجيه دفة الحوار نحو الوجهة التي يريدنا المتكلم⁵.

وتبدو أهمية الاستفهام في الحجاج في كونه يجعل المخاطب مستهدفاً في إنتاج الحجج وصناعتها، ثم يعود فيمنع لها ويتقيد بما⁶، فلا يشعر حينئذ بالإخبار ولا القسر، ويتفاد بطواعية نحو الوجهة التي يريدنا المتكلم.

1 - الصاحبي في لغة اللغة العربية ومساثلها وسنن العرب في كلامها أحضد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أمه الحسبر: 995 ما انتشر: مجلد علي بيشون بيروت: الطبعة الأولى: 1997م، ص 134.

2 - السليل الصفحة نفسها.

3 - يختلف الاستفهام الحجاجي عن الاستفهام الحقيقي بأن المستفهم في الاستفهام الحقيقي يفهم طلب معرفة شيء ما، بينما في الاستفهام الحجاجي لا يطلب هذه المعرفة ولا يفهم هذا أنه لا يمكن اتخاذ الاستفهام الحقيقي حجة، فبالإمكان المتكلم أن يوضف الاستفهام الحقيقي ليصبح عنصرًا من عناصر العلامة الحجاجية. ينظر الحجاج في المناقشة - مناقشة حجاجية لنقدية بشرى بن بشرى - أمثال: ضمن الحجاج والاستدلال الحجاجي ص 1172.

4 - الخطاب والحجاج ص 57، 58.

5 - ينظر: الحجاج في المناقشة ص 427.

6 - ينظر: السليل ص 429.

ومن أنواع الاستفهام المحامي الذي كان حاضراً في مدونة الدراسة ما جاء فيه المحاج
 - استعمال الاستفهام التقريري، الذي كان يقرر فيه النبي ﷺ للمخاطب أو المخاطبين بمسلمات
 يدرج مسبقاً أنهم لا يخالفونه فيها إثباتاً أو نفيًا. والتقرير هو حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه
 وإدائه إليه^{١١١}، فيكون ذلك أقوى حجة، وأؤكد للمعنى، وأشدّ تثبيتاً له، إضافة إلى ما فيه من
 دفع التفاعل بين أطراف الكلام. فقد يكون المحاج من خلال استعمال الأسئلة التي تنسج إلى
 استفهام التقريري حسب ما يقتضيه الاستلزام الحواري، فالأسئلة أشدّ إنفاعاً للمرسل إليه، وأقوى
 حجة عليه^{١١٢}، فالاستفهام التقريري لا يطلب الجواب، بل يبحث عن إقراره على المخاطب، ليضعه
 أمام تبعاته، فهو استنتاج وليس استفسار^{١١٣}، وهو ما أفاد به الدكتور حسين صديق، فقال عن
 الأسئلة التقريرية: وهذا النوع لا يهدف إلى الاستفسار عن مسألة، أو الاستيضاح عن جانب من
 جانب المطروحة، وإنما يسعى إلى تقرير استنتاج تام لثبات يعرضه على الجمهور، تحميذاً لنقده^{١١٤}.
 ومن ثم فهو سؤال هدفه جعل المخاطب يقرر بمضمون السؤال.

- من ذلك ما رواه ابن عباس - رضي الله عنه - قال: سمعت النبي ﷺ يقول ذات
 مرة: فقال: (يا مسأحاه)، فاحتجّت إليه قريش، قالوا: ما لك؟ قال: «أرايتم لو أخبرتكم
 أن العدو يهبط عليكم أو يفتنكم، أما كنتم تصدقوني؟» قالوا: بلى، قال: فإني نذير لكم بين
 يدي عذاب شديد. فقال أبو لهب: تباً لك، الهذا جئتكم؟ فأنزل الله: «نذرت يداي لهب
 ونار» [المسد: ١١].

بدأ الرسول ﷺ حديثه بالنداء بلفظ الإنذار المعهود عند العرب إذا صاحوا للعارفة، تنبيهاً إلى
 خطورة الأمر، وإلى كونه أمراً عاجلاً غير قابل للانتظار والتأجيل، ولا يقل أهمية عن قرب غارة
 أدهب فيها الأموال والأنفس، بل هو أشد، وسألمهم مقررًا لهم: «أرايتم لو أخبرتكم...؟» مستنطقاً
 بهم بإجابة متوقعة، اتكاء على وصيده الأخلاقي ﷺ لدى قومه، الذين كانوا يلتزمون قبل البعثة
 بالصدق الأمين، فأجابوا بالإجابة المتوقعة، فكانت إجابتهم حجة عليهم، وإحاطاً بهم، واعتزازاً
 بهم بصدق النبي ﷺ على رؤوس الأشهاد، وتفنيداً لمهيم النبي ﷺ بالكذب في أمر البعثة، وهو

الخطوط شرح الحديث معناه العلوم بسعد الدين التفتازاني (١٧١٢) تحقيق: عبد الحميد همداني، دار الكتب
 العلمية بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٧ ص ٤١٩.

استراتيجيات الخطاب ص ٤٨٤

مطهر: بلاغة الإنجاز في الخطابة ص ٢١٧

الخطابة في الأدب العربي - الإسلامي ص ٢٥٥

أ. د. البخاري كتاب التفسير باب قوله تعالى: «إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد» ص ٤٦٦ ح ٤٨٠١
 وخامس كتاب الإيمان باب قوله تعالى: «والنذر عشرين النذر» ص ٢١٤ ح ٢٠٨

ما جاء تصديقاً لقول الله عز وجل الذي أخبر عن حقيقة أمرهم فقال : ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيِّنَاتٍ اللَّهُ يَجْعَلُوهُمْ ﴾ [الأنعام : 33] . فكان إقرارهم من خلال استدراجهم بالاستفهام مروراً لتناقضهم، وتماقت دعواهم.

فاللغوي الحرفي للعبرة إذن هو الاستفهام، والمعنى المستلزم نفي تكذيب قرش للنبي ﷺ في أكثر أمورهم خطورة وهو أمر الأمن. مما يعني أنهم كاذبون في إغراضهم عن الدعوة بحجة شكهم في صدق النبي ﷺ ، وأن هذا الإغراض له أسباب أخرى يتقونها.

ومن أمثلة الأسئلة التفسيرية التي استدرج بها النبي ﷺ المخاطب إلى نتيجة معينة :

- قوله ﷺ : «أرايتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل منه كل يوم خمس مرات. هل يبقى من درنه شيء ؟ قالوا: لا يبقى من درنه شيء». قال فذلك مثل الصلوات الخمس. يحوي الله بهن الخطايا»¹.

فالاستفهام في صدر الحديث استفهام تقرير متعلق بالاستعجاء - كما يقول ابن حجر² - ، وقد استفهم ﷺ عن وضع افتراضي بأداة الشرط (لو) ولو أن نهرا...، وقال الطيبي لفظ (لو) يقتضي أن يدخل على الفعل وأن يجاب، لكنه وضع الاستفهام موضوعه تأكيداً وتقويماً، والتقدير : لو ثبت أمر صفته كذا لما بقي كذا³، وهو تخیيل حسي مشرب لما هو منطقي، وما أن الإجابة معلومة، ومُسَلَّم بما سبقا فإن استدراج المخاطب لما مكن للمقتضى المشل الوارد بعد الاستفهام (الصلوة تظهر للباطن كما يظهر الماء الظاهر)، وأقنع الشلقين بأهمية الصلاة، وفائدتها للمسلم.

وقد يكون الاستفهام في الحديث من قبيل الأسئلة المغلفة التي يجاب عنها بـ (لا أو نعم)، والتي يُراد منها استدراج المخاطب للتنازل عن موقفه. ومن ذلك ما رواه النعمان بن بشير - رضي الله عنه - قال : غلطني أبي غُلًا، ثم أتى بي إلى رسول الله ﷺ ليُشهده.

نقال : «أكلت ولديك أعطيته هذا ؟ قال : لا. قال : أليس تريد منهم البرّ مثل ما تريد من ذا ؟ قال: بلى. قال : فإني لا أشهد»⁴.

ﷺ

ﷺ

ﷺ

1 - رواه البخاري كتاب مواقيت الصلاة باب الصلوات الخمس كتاباً ح 528. وبمسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب الشمس إنش الصلاة بحسب الخطايا ج 667 واللمعة له

2 - ينظر، فتح الباري ج 2 ص 15

3 - الصافي المصنف نسخة

4 - رواه مسلم كتاب الوصايا باب كراهة تعجيل بعض الأولاد في الشهادة 1623

فلاستفهام في الأحاديث السابقة ليس استفهاماً حقيقياً لطلب الفهم، وإنما هو استفهام بغرض الإنارة، واستدعاء الأفكار، واستحضار المعاني المسبقة، وتوليد النقاش الذي تعالج من خلاله المفاهيم. فالرسول ﷺ يملك الجواب، لكنه يلمس رأياً في السؤال المطروح، وهذا الرأي هو ما سيبدور سوله النقاش، وهو ما سيتم هدمه، وبناء المفهوم الجديد على أنقاضه.

وهذا النوع من المحاج يقوم على آلية التعريف والشرح والتفسير والتبسيط¹، لتوضيح أبعاد المفهوم، بغرض إقناع المتلقي، والتمكين العقلي والعقلي للمفهوم الجديد، وهو آلية من آليات المحاج، حيث يتضمن التعريف المحاجي في تعريف لفظ بطريق تجعل من تعريفاً يعبر عن أحد مواقف مناسب أو غير مناسب للشيء المعرف²، فالرسول ﷺ قام من سلال الاستفهام بتفكيك المفاهيم الراسخة في الأذهان من قبل، وشرح المفاهيم الجديدة شرحاً مبسطاً، مقرباً للمتلقي المعاني بالتشليل والتخييل، والربط والتحديد، وانتقاء الألفاظ والتعوي، حتى يحددوا موقفهم من المفاهيم الجديدة، ثم يأخذوا لها، ولما فيها من أفكار ونص، وتغير فناعاقيم السابقة عن اقتناع محض دون إكراه، وهو ما يعني أن المحاج قد أتى أكمله، وحقق أهدافه ومرايمه، وتبع عنه ما لُغنى من الآثار العملية.

وقد يكون الاستفهام المحاجي لئولها إقناع المخاطب بقدرته على تحقيق أمر يظنه صعباً أو مستحيلاً، فلا يخذ الخطاب الحمر سبيلاً للإقناع، ولكنه يهدد للفكرة عن طريق الاستفهام المحاجي، الذي يجذب ذهن المتلقي ليتابع بشوق ولفعة واستغراب ما سوف يطرح عليه.

- من ذلك قوله ﷺ : «أيعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة؟ فسأله سائل من جلسائه : كيف يكسب أحدنا ألف حسنة؟ قال : «يسبغ مائة تسبيحة، فيكسب له ألف حسنة» أو يحطأ غنة ألف عطيئة»³.

- ونوله ﷺ : «أيعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن؟ قالوا : وكيف يقرأ ثلث القرآن؟ قال : «قل هو الله أحد» [الإخلاص : 1]، تبدل ثلث القرآن»⁴.

ﷺ

ﷺ

ﷺ

1 - صياحي الحديث عن الشرع والتعريف بالمعيار، آراء صياحي في الفضل الثالث إن شاء الله.

2 - الحجاج بلائيل، ص 90.

3 - رواه مصنف كتاب الذكر والعبادة والتهوية والاستغفار، باب فضل التوبيل والتسبيح والذكر، ج 2698.

4 - رواه مصنف كتاب سلال المسافرين وقصرهم، باب فضل قراءة قل هو الله أحد، ج 811.

فصحى العجز في سدارة الاستفهام التفريري يُشعر بنفي ما يُستفهم عنه وهو (العجز).
 ١٠. وله مجال الإمكان^{١٠٠}، بعد أن كان بما لا يُتصور إدراكه بالعمل اليسير، والجهد القليل، وهو ما
 مبرأ النشوء حوار وتفاعل مكن للإقناع بالفكرة بعد أن كانت مستعجلة في حسن مخاطب، وصعبة
 تحقيق، فكان المعنى الحرفي لعبارة (أيعجز أحدكم) الاستفهام، ومعناها المستلزم نفى العجز (لن
 أحكم أحدكم) والتسكين للحدث.

ويمكن إجمال معاني الاستفهام المحاجية التي تضمنتها الشواهد السابقة في الآتي :

معاني الاستفهام المحاجية	
المعنى المحاجي	المثال
التشديد	<p>"أولئك لو أسروكم ثأ العفر يستفتكم أو تمسككم، أما تحشم تصلّون؟"....٢</p> <p>"أولئك لو أن هذا باب أحدكم يغسل منه كل يوم خمس مئة، هل ينس من حربة شيء؟"....٣</p>
بيان موقف	<p>"أما ترى أولئك أعطيت هذا ؟ قال: لا، قال: اليس تريد سهم الف مثل ما تريد من هذا ؟"....٤</p>
إعداد الأمر وتجهته	<p>"أتدرون ما أنقص ؟"....٥</p> <p>"ما تعدون الخبث فيكم ؟... أتدرون ما الغيبة ؟"....٦</p>
تقوية الأمر بالصبر أو التسخيل	<p>"أعجز أحدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن ؟"....٧</p> <p>"أعجز أحدكم أن يكسب كل يوم ألف حسنة ؟"....٨</p>

وختلاصة ما درس في هذا المبحث

أن المسئلة في الحديث النبوي تنوعت في مكوناتها، وترتيبها، وأسلوبها، وأتت زائفة بالعموم والروابط الحجاجية الموجهة للقول، فإذا كانت فعالية الخطاب الحجاجي تكمن في طريقة بائه، وتفاعل عناصره، ودينامية مكوناته¹، فإن الخطاب النبوي مثل ذلك غير تمثيل، فقد ركز فيه على النتيجة المتوخاة من الملفوظ، والاستجابة لحاجة المتلقي باختيار الطريقة الملائمة لبناء الخطاب، وباختيار الحجج المتوافقة مع انتظاراتهم كماً ونوعاً، وهو ما أبرز الخطاب النبوي بوصفه خطاباً حيوياً متغيراً بتغير المخاطبين، ويتغير حاجاتهم، ومحيطاتهم المعرفية والاجتماعية، وليس خطاباً مقولاً ولا جامداً، فهو خطاب موجه إلى الأمة في مجموعها، وفي أفرادها الحاضر منها والغائب. وتنوع للمخاطبين وانفتاح بيناتهم على متغيرات معرفية وزمانية ومكانية غير محصورة أدى إلى تنوع التقنيات الحجاجية اللغوية المستخدمة في الجملة النبوية، على مستوى النسق والأسلوب. فعلم مستبى نسق الجملة تبين أن الجملة قد تحالف النسق الأصلي أو الدرجة الصفر من الكلام استجابة لعرض المتكلم وللقيام التداولي، وهذه الاستجابة التداولية تفرض تحقيق التلازم بين اختيار نسق معين للجملة من بين أنساق متعددة وحال المتلقي الفكري والنفسي والاجتماعي، واحتياجاته، وهو ما يولد قيماً حجاجية وتداولية متنوعة.

نفي باب التقديم، تبين أن التقديم أتى في الحديث النبوي تحقيقاً لأغراض حجاجية وتداولية كثيرة، منها جذب اهتمام المتلقي للتقدم، وتبنيه على قيمته، ودوره، وتحقيق التشويق والإثارة الفاعلة في الإقناع والحجاج، ونفي الشك واللبس عن المتلقي.

وفي باب الحذف أتى حذف الفاعل ببناء الفعل للمجهول، وحذف المفعول لتبسيط العبء على حقيقة الحدث، ولفت الانتباه إليه، وحذف العناصر غير الضرورية في المشهد اللغوي، مما أتاح المجال لحضور البؤرة الجديدة في الحدث دون مزاحمة لفظية، أو حضور لغوي لا يتعلق الغرض به. وغير ذلك من فوائد حجاجية ذكرت في موضعها.

وهذه الأنساق السابقة جاءت ضمن أساليب متنوعة، يدرس البحث بعضاً منها، فدرس أساليب الأمر والنهي والاستفهام بوصفها أنماطاً كلامية مباشرة أو غير مباشرة، مرتبطة بمقام الاستعمال، أدت أغراضاً حجاجية متعددة.

ففي أسلوب الأمر والنهي كشف للبحث عن توافر كل صيغ الأمر والنهي المعروفة لغوياً في الحديث النبوي، وأن المقام التواصلية هو ما استدعى صيغة دون غيرها، وتبين أنه عندما توافر

1 - ينظر: عديداً التواصل لغوي، ص 129.

عند التداولي مع منطوق الجملة دلّ الطلب على المعنى الحرقى (طلب الفعل، أو طلب الترك)، ولما كان هناك اختلاف بين منطوق الجملة وقصد المتكلم والسياق التداولي برز المعنى المستلزم للطلب المنطوق إلى الغاية الاحتجاجية والتداولية المرادة.

وفي أسلوب الاستفهام ألقت الدراسة في هذا المبحث الضوء على الاستفهام الاحتجاجي في مدونة الدراسة الذي هو أحد أهم محاور الاحتجاج التي اهتمت بها نظريات الاحتجاج الحديثة، باعتباره يوحى بمحتوى الخطاب، ويفرض على المخاطب إجابة محددة يملئها المقتضى الناشئ عن الاستفهام، فضلاً عن أنه يجعل المتلقي شريكاً في إنتاج الحجة ومناقشتها، وهو ما يلزمه بالنقيد بما دون شعور بالانسداد والإكراه.

وقد كان للاستفهام في الحديث غايات احتجاجية متنوعة، مثل التوكيد والتقرير واستدراج المخاطب نحو النتيجة، وتكوين ما يبدو صعباً أو مستحيلاً من الأمور، وإعناد الآخر وتمييزه، وغير ذلك.

وأنساق الجملة وأساليبها بما فيها من أبعاد احتجاجية، قد تأتي ضمن التعبير الحقيقي، وقد تأتي ضمن التعبير المجازي، يضاف إلى قوتها الاحتجاجية النابعة من نفسها وأسلوبها قوة احتجاجية أخرى نابعة من احتجاجية التصور، وهو ما سنتناوله للمبحث القادم إن شاء الله.

THE UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS
54 EAST 57TH STREET, NEW YORK, N.Y. 10022
LONDON: 10 BEDFORD SQUARE, W.C.1A 3EF, ENGLAND
JAPAN: TOKYO MITSUBISHI BLDG. CO., LTD., 10F, 2-3-1 YAMATE-CHO, CHUO-KU, TOKYO 100, JAPAN
CANADA: 300 REXDALE AVENUE, TORONTO, ONTARIO M7R 3N7, CANADA
AUSTRALIA: 215 RIVINGTON STREET, NORTH SYDNEY, N.S.W. 1585, AUSTRALIA
INDONESIA: PT. PRADIMASATI, JALAN KEMANGKARAN NO. 69, JAKARTA 10110, INDONESIA
SINGAPORE: 110 MARKET STREET, SINGAPORE 058111
MALAYSIA: PT. PRADIMASATI, JALAN KEMANGKARAN NO. 69, JAKARTA 10110, INDONESIA
HONG KONG: 110 MARKET STREET, SINGAPORE 058111
TAIPEI: 110 MARKET STREET, SINGAPORE 058111
BEIJING: 110 MARKET STREET, SINGAPORE 058111
HONG KONG: 110 MARKET STREET, SINGAPORE 058111
TAIPEI: 110 MARKET STREET, SINGAPORE 058111
BEIJING: 110 MARKET STREET, SINGAPORE 058111



المبحث الثالث

الحجاج اللغوي على مستوى الصورة





أولاً : تعريف الصورة لغة واصطلاحاً

التصوير لغة مشتق من الفعل (صَوَّرَ) أي : جعل للشيء صورة مجسّمة، وصوَّر الأمر : وصفه وصفاً يكشف عن جزئياته، وتَصَوَّر الشيء : تكوّن صورة وشكل له، وتخيّله واستحضار صورته في الذهن⁽¹⁾.

وعند الراغب **الصفهاني** الصورة هي : **«ما يتتقش في الأعيان، ويشتمل بها غيرها، وذلك من ضربان : أحدهما محسوس يدركه الحاسة والعانة، بل يدركه الإنسان وكثير من الحيوان، كصورة الإنسان والفرس والحصان بالمعانية، والثاني : معقول يدركه الحاسة دون العانة، كالصورة التي اختص الإنسان بها من العقل، والروية، والمعاني التي حُصّ بها شيء بشيء»**⁽²⁾.

وعند ابن الأثير **الجزري**، الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة لشيء وهيبته، وعلى معنى صفته⁽³⁾.

و**(للصور)** من أسماء الله الحسنى، أي : الذي صوَّر جميع الموجودات وربّها، فأعطى كل شيء منها صورة خاصة، وهبة مفردة يميّز بها على اختلافها⁽⁴⁾.

ووردت مادة (صَوَّرَ) في القرآن الكريم في عدّة مواضع، تدور كلها حول معاني الخلق والإيجاد والتشكيل والتركيب. منها قوله تعالى : **«وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ»** [الأعراف/11]. جاء في تفسير الآية : **«خلفنا أباكم طيناً غير مصوّرة، ثم صوّرناه أبداع تصوير، وأحسن تقويم سار إتيكم جميعاً»**⁽⁵⁾، وقوله تعالى **«هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»** [الحشر : 24]، أي الذي إذا أراد شيئاً فإنه يقول له كن فيكون، على الصفة التي يريد، والصورة التي يختار⁽⁶⁾، وغير ذلك من المواضع.

1 - ينظر : لسان العرب 4 ج ص 473، والمصباح النير ج 1 ص 350، مادة (صور).

2 - المفردات في غريب اللغات ص 292، مادة (صور).

3 - النهاية في غريب الحديث والأثر ج 3 ص 58 - 59.

4 - ينظر : لسان العرب ج 4 ص 473، مادة (صور).

5 - إرشاد العقول السليمة إلى مزايا الكتاب الكريم بمحمد بن محمد القضاة أبو السعود حقيق : عند القارئ أحمد سنة مكتبة التراث الحديث الرياض : دار طراز ج 2 ص 325.

6 - تفسير القرآن العظيم أبو العلاء إسماعيل بن كثير ت : 774 هـ، تصحيح : لجنة من المختصين بإشراف الناشر دار البين مطبوع بيروت الطبعة الثالثة 1991 م ج 4 ص 363.

أما عن الصورة عند المتقدمين من النقاد والأدباء العرب¹ فقد كان المحاذ (ت : 255 هـ) أول من استعمل مصطلح الصورة في النقد العربي القديم، مؤمناً بأن : المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي، والبنوي والفروي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتحته اللفظ، وسهولة المخرج،... فإنما الشعر صناعة وضربت من النسيج، وجنس من التصوير²، ويفصّل المحاذ بالتصوير هنا التحسيم، وإخراج المعاني في صورة حسنة، وهو ما يقدم شعره على آخر.

واقفى أثره قدامة بن جعفر (ت : 337 هـ) فجعل الصورة الإطار الخارجي للمعاني قائلاً : والمعاني كلها معرضة [كذا] للشاعر، وله أن يشكّل منها، فيما أحب وأثر، من غير أن يحظر عليه معنى يروم الكلام فيه، إذ كانت المعاني بمنزلة المادة الموضوعة، والشعر فيها كالصورة، كما يوجد في كل صناعة من أنه لا بدّ فيها من شيء موضوع يقلّ تأثير لصور منها، مثل الخشب للنجارة، والفضة للصياغة³.

أما عبد القاهر الجرجاني (ت : 471 هـ) فقد اهتم بالصورة، ودرسها في إطار نظرية التنظيم البلاغي في الدلائل، وترجمها إلى أنواعها وأقسامها في الأسرار، وأعطى للصورة مفهوماً مقارناً من مغزى منها للعناصر، وأفاض في الحديث عن أنماطها ولبّيتها وشبائنها، واهتم بوظيفتها الجمالية والنفسية والدينية، ناظراً لها باعتبارها تلاخذاً بين المبنى والمعنى، ومن شأنها أن تحمّز مبنى عن آخر، وإن كان ثامناً واحداً، يقول : «والمعنى أن نواتنا : الصورة إذاً هو تشييل وقيناس لما نعتله بقولنا على الذي نراه بأصنافه، فدا وألفا البيوتة بين أحدات الأجناس تتكون من جهة الصورة، فكان تبيّن إنسان، من إنسان، وقرس من قرس، بخصوصية تتكون في صورة هذا لا تتكون في صورة ذاك، وكذلك الأمر في الممنوعات، فكان تبيّن حاتم من حاتم، وسوار من سوار، بذلك، ثم وحدنا بين المعنى في أحدات البيوتة وبينه في الآخر بيوتة في عقولنا وفكرنا، غيرنا حين ذلك فاحرق، وتلك البيوتة بأن قلنا : للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك»⁴.

وذهب إلى أن التصوير يزيد في قيمة الكلام، ويرفع من قدره، ويسمو بالمعنى وإن كان غير شريف في ذاته⁵. وأن جلّ ع الحسن الكلام، إن لم تكن كلها، متفرعة عن التشبيه، والتعليل، والاستعارة،

1 - سبق الحديث بشيء من التفصيل عن التشييل والاستعارة عند البلاغيين العرب القدماء في الفصل الأول برامح الفصل الأول ص 55 - 58.

2 - الميزان، عمرو بن بحر الجاحظ، خليل : عبد السلام هارون، المجمع العلمي العربي الإسلامي، بيروت، ط 3، ص 15.

3 - نقد الشعر، قدامة بن جعفر بن قدامة بن زهاء البغدادي، أبو الفرجات : 337 هـ، خليل وتعليق : محمد عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط 2، ص 65.

4 - دلائل الإعجاز، ص 508.

5 - تنال : أسرار البلاغة، ص 26.

وراجعة إليها وكأنها أنطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها^(١)، مقررًا وأن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة^(٢)، كما هو الحال عند الجاحظ.

وأما حازم القرطاجي (ت 658 هـ) فالصورة مرهنة عنده بانفعال المتلقي بها، وقد تحدث عنها في إطار مصطلح (التخييل) عنده، ومن ذلك قوله: «والتخييل أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر للمخيل، أو معانيه، أو المثلوي، أو نظامه، وتقوم في خياله ~~صغيرة~~، أو صور يتفعل لتخييلها وتصورها، أو تصور شيء آخر بها، انفعالاً من غير روية، إلى جهة من الانبساط أو الانقباض»^(٣).

وفي النقد العربي الحديث تباين مفهوم الصورة عند النقاد، بين من تبنى أطروحات النقد الأوربي، وأنكر وجود الصورة في النقد العربي القديم مصطلحاً ومفهوماً. ومن انصرف لأصالة الصورة في التراث النقدي العربي. ومن أعطاهها مفهوماً مزج به بين التراث والحداثة^(٤). ولا يعني البحث تتبع هذا الاختلاف والتباين، وتكفيه الإشارة إلى بعض ما جاء في تعريف الصورة حديثاً.

ومن هذه التعريفات - على سبيل المثال لا الحصر - ما جاء عند الدكتور عز الدين إسماعيل من أن الصورة «تركيبية عقلية، تنسج في جوهرها إلى عالم الذكرة، أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع»^(٥)، فالتأنيد يرى أن الصورة في نفس الشاعر هي مجموعة من الأحاسيس والأنكار والتجارب، لا تعكس حقيقة الواقع بقدر ما تعكس انفعال الأديب به^(٦).

ويرى جابر عصفور أن الصورة تنعّ في طريقة عرض المعنى وتقدمه، لكنها لا تفقر من طبيعة المعنى نفسه، فيعزفها بناءً على أغمتها بأنها: «طريقة خاصة من طرق التعبير، أو وجه من أوجه الدلالة، تنحصر أغمتها فيما تحلله في معنى من المعاني من خصوصية وتأثير»^(٧).

أما إلياس فيعرفها بأنها «وحدة تركيبية معقدة حيوية، لا تقبل الاختصار»^(٨). وينقل الدكتور العربي عن أوليفي ربول تعريفه للصورة التي يمكن أن تكون حكمة، أو على الأقل عنصراً حجاجياً، بأنها:

١ - ينظر: السامري ص 27.

٢ - دلائل الإيجاز ص 254.

٣ - محتاج البلاغ ص 89.

٤ - ينظر: الصورة للشعرية في تجربة الشاعر عز الدين مهدي - دراسة أسلوبية (مقالة ماجستير)، عبد الحريق باقيش، الخزانة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بوزريعة كلية الآداب واللغات 2009 - 2010، ص 41 - 43.

٥ - التفهيم الفلسفي للأدب عز الدين إسماعيل مكتبة غريب القاهرة د ط د ت، ص 58.

٦ - ينظر: الصليبي ص 57 - 58.

٧ - الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، الدكتور جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء الطبعة الثالثة 1992، ص 323.

٨ - مقدمة لدراسة الصورة الفنية، نجيم الباني، منشورات وزارة الثقافة والأرشيف القومي، دمشق د ط 1982، ص 39.

وإحراء أسلوب، أي : طريقة في التعبير، حرية ومقننة¹⁹، ويقصد بكونها حرة أي : أن المتحدث يلجأ إليها باختياره، بحيث يمكن أن يعوضها بغيرها. ويقصد بكونها مقننة أي : أن كل صورة تنتمي إلى نسق، أو بنية معروفة، يمكن نقلها من محتوى إلى آخر، مثل : الاستمارة، والكتابة²⁰.

أما الولي فقد اهتم بالصورة الشعرية على وجه الخصوص، حيث توسي كلمة الصورة عنده «بالشيء الملتصق مُعبراً عنه باللغة»²¹، وهي عند الولي «المراد توصيله»²²، ومربطه بالحسن الذي يعتبره جوهر الصورة الشعرية²³.

وينظر الباحث علي سلمان إلى الصورة من منظور تداولي، ويعتبر «أن الصورة الحجاجية نشاطاً تداولي، تلخ في تركيبها المجازي أو الاستهلاكي على حضور متزامن لأطراف المتخاطب، والمقام، في حركة تفاعلية»²⁴.

ثانياً : دور الصورة في الحجاج

تعدّ الصورة من أهمّ التقنيات التي يتوصل بها الخطاب الحجاجي للتأثير في المتلقي وإقناعه²⁵، وهي - كما استقرأها د. مولة عند بعض البلاغيين والفسرين القدامى - قائمة : «على الاستدلال بمعنى على معنى، وإثبات معنى مدعى بواسطة معنى هو منه يتناهى البنية»²⁶.

ويرى بولمان وتينكا أن الصور البلاغية ليست مجرد زخارف وتزيينات لتزيين الخطاب، وأنها ذات فعالية حجاجية، ومن شأنها أن تؤثر في المواقف وتغيرها²⁷، وهي تهدف عندها إلى إبراز حضور ما، وتوكيده، أو تطفيفه، وتخلو للعيان ما قد لا نفهمه، أو نعتبره غير مفيد، والاكاتت ضرباً من الخداعات²⁸.

1 - البلاغة بين التعميل والتأويل ص 29

2 - ينظر : السبكي ص 29

3 - الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنحوي، الولي محمد، المركز الثقافي العربي، بيروت/دار البيضاء ط الأولى 1990، ص 19

4 - ينظر : السبكي ص 20

5 - ينظر : السبكي ص 21

6 - كتابة الحاشية في ضوء نظريات الحجاج ص 243

7 - ينظر : السبكي ص 242

8 - الحجاج في القرآن ص 400

9 - ينظر : بلاغة الإقناع في الخطابة ص 90

10 - شعار البلاغة والحجاج من خلال نظرية الاستمارة أمثال خابر لطفال، مصدر أهم تطبيقات الحجاج في التفاتة العربية ص 297

ويعتبر بيرلمان المماثلة إحدى خصائص التواصل والاستدلال غير الصوري⁵⁵، وتقوم عنده على تأسيس علاقة بين ما يواد الدفاع عنه، ويسميه (الموضوع)، وعناصر تجري البحث عنه في الواقع، ويسميه (المثيل)، الذي هو مقبول سابقاً عند المتلقي، فتقوم المماثلة بين الطرفين بنقل قيمة المثيل إلى الموضوع عن طريق هذه العلاقة التي أسستها للمماثلة التي تقوم على وجود تشابه في العلاقة، وليس علاقة تطابق بين الموضوع والمثيل، بمعنى أن العلاقة داخل الموضوع، وعلاقة أخرى داخل المثيل، والمماثلة هي تأسيس التشابه بين العلاتين⁵⁶، وهو ما جعل بيرلمان يصف المماثلة ضمن الحجج المؤسسة لبنية الواقع، باعتبار أنها تشكل روابط غير مباشرة بين عناصر من الواقع.

أما ماير فللمصورة عنده أهمية في الاستراتيجية الجاجية بحكم طابعها المجازي، فهي تبعد الجواب الصريح، وتخطط مسارات المعنى، مما يستوجب البحث عن إمكانات أخرى وراء ظاهر السؤال، وبذلك يتوسع التأويل ويشط، وهو ما يريد من قوة الججاج⁵⁷، ما يعني أنها تختص عنده لفهم المسألة بعديها الصريح والضمني، الذي هو لب نظريته الجاجية.

وقد أشار إلى دور المجاز في الججاج بقوله إنه : «تخلق المعنى، ويصدم كل من لا يُناظر المتكلم وجهة نظره، وهو إلى ذلك طريقة التعبير عن الأهواء والانفعالات والمشاعر التي هي صور من الإنسان، مثلهما يكون المجاز صورة من الأسلوب»⁵⁸.

وتحدث ج. روس عن فعالية الصورة في الججاج قائلة بأن «الصور البلاغية هي عملية أسلوبية، تنشط الخطاب، ولها وظيفة إقناعية»⁵⁹.

بينما تحاول أموسي إعادة النظر في الوضع الاعتباري للصور البلاغية، وتعتبرها أشكالاً لفظية تتعلق الأمر بدراسة قيمتها الجاجية في السياق، أي دراسة الصورة من منظور يربط قدرتها على التأثير في السامع باشتغالها الخطابي، فالصورة بحسب أموسي لا يظهر وزنها وأثرها إلا باستعمالها في بحري تفاعل جاجي خاص⁶⁰.

1 - تاريخ نظريات الججاج ص 55

2 - ينظر: تاريخ نظريات الججاج ص 55 - 56

3 - ينظر: بلاغة الاقتناع في الخطبة ص 109.

4 - البلاغة والججاج من خلال نظرية المناولة لبشال ماير أعمال: تسير أهم نظريات الججاج في التقاليد الغربية، ص 395.

5 - الججاج والاستدلال الجاجي أعمال: تسير الججاج مفهومه ومجالاته، ج 3، ص 46

6 - ينظر: جاجية الجار والامتياز أعمال: تسير الججاج مفهومه ومجالاته ج 3 ص 171.

ويعتقد الدكتور أعراب أن الصور البلاغية - على أهميتها - لا تصمد ما لم تُدعم بالحجج العقلية، وأن الأسلوب البلاغي بعامته مهمته عرض الحجاج في صوره وتقنيات تقتضها جمالية الإيصال والتلفي¹، ساميًا بذلك بين الجانب الاستدلالي العقلي للتصوير، والجانب الأدبي الجمالي. ويرى ويقول أن الصور الشاعرية تلعب دورين : خارجيًا، وداخليًا، يتمثل الدور الخارجي في تسهيل عملية الحجاج، من خلال ما تحدث من شدَّة للأنباه، ² ³ ⁴ ⁵ ⁶ ⁷ ⁸ ⁹ ¹⁰ ¹¹ ¹² ¹³ ¹⁴ ¹⁵ ¹⁶ ¹⁷ ¹⁸ ¹⁹ ²⁰ ²¹ ²² ²³ ²⁴ ²⁵ ²⁶ ²⁷ ²⁸ ²⁹ ³⁰ ³¹ ³² ³³ ³⁴ ³⁵ ³⁶ ³⁷ ³⁸ ³⁹ ⁴⁰ ⁴¹ ⁴² ⁴³ ⁴⁴ ⁴⁵ ⁴⁶ ⁴⁷ ⁴⁸ ⁴⁹ ⁵⁰ ⁵¹ ⁵² ⁵³ ⁵⁴ ⁵⁵ ⁵⁶ ⁵⁷ ⁵⁸ ⁵⁹ ⁶⁰ ⁶¹ ⁶² ⁶³ ⁶⁴ ⁶⁵ ⁶⁶ ⁶⁷ ⁶⁸ ⁶⁹ ⁷⁰ ⁷¹ ⁷² ⁷³ ⁷⁴ ⁷⁵ ⁷⁶ ⁷⁷ ⁷⁸ ⁷⁹ ⁸⁰ ⁸¹ ⁸² ⁸³ ⁸⁴ ⁸⁵ ⁸⁶ ⁸⁷ ⁸⁸ ⁸⁹ ⁹⁰ ⁹¹ ⁹² ⁹³ ⁹⁴ ⁹⁵ ⁹⁶ ⁹⁷ ⁹⁸ ⁹⁹ ¹⁰⁰ ¹⁰¹ ¹⁰² ¹⁰³ ¹⁰⁴ ¹⁰⁵ ¹⁰⁶ ¹⁰⁷ ¹⁰⁸ ¹⁰⁹ ¹¹⁰ ¹¹¹ ¹¹² ¹¹³ ¹¹⁴ ¹¹⁵ ¹¹⁶ ¹¹⁷ ¹¹⁸ ¹¹⁹ ¹²⁰ ¹²¹ ¹²² ¹²³ ¹²⁴ ¹²⁵ ¹²⁶ ¹²⁷ ¹²⁸ ¹²⁹ ¹³⁰ ¹³¹ ¹³² ¹³³ ¹³⁴ ¹³⁵ ¹³⁶ ¹³⁷ ¹³⁸ ¹³⁹ ¹⁴⁰ ¹⁴¹ ¹⁴² ¹⁴³ ¹⁴⁴ ¹⁴⁵ ¹⁴⁶ ¹⁴⁷ ¹⁴⁸ ¹⁴⁹ ¹⁵⁰ ¹⁵¹ ¹⁵² ¹⁵³ ¹⁵⁴ ¹⁵⁵ ¹⁵⁶ ¹⁵⁷ ¹⁵⁸ ¹⁵⁹ ¹⁶⁰ ¹⁶¹ ¹⁶² ¹⁶³ ¹⁶⁴ ¹⁶⁵ ¹⁶⁶ ¹⁶⁷ ¹⁶⁸ ¹⁶⁹ ¹⁷⁰ ¹⁷¹ ¹⁷² ¹⁷³ ¹⁷⁴ ¹⁷⁵ ¹⁷⁶ ¹⁷⁷ ¹⁷⁸ ¹⁷⁹ ¹⁸⁰ ¹⁸¹ ¹⁸² ¹⁸³ ¹⁸⁴ ¹⁸⁵ ¹⁸⁶ ¹⁸⁷ ¹⁸⁸ ¹⁸⁹ ¹⁹⁰ ¹⁹¹ ¹⁹² ¹⁹³ ¹⁹⁴ ¹⁹⁵ ¹⁹⁶ ¹⁹⁷ ¹⁹⁸ ¹⁹⁹ ²⁰⁰ ²⁰¹ ²⁰² ²⁰³ ²⁰⁴ ²⁰⁵ ²⁰⁶ ²⁰⁷ ²⁰⁸ ²⁰⁹ ²¹⁰ ²¹¹ ²¹² ²¹³ ²¹⁴ ²¹⁵ ²¹⁶ ²¹⁷ ²¹⁸ ²¹⁹ ²²⁰ ²²¹ ²²² ²²³ ²²⁴ ²²⁵ ²²⁶ ²²⁷ ²²⁸ ²²⁹ ²³⁰ ²³¹ ²³² ²³³ ²³⁴ ²³⁵ ²³⁶ ²³⁷ ²³⁸ ²³⁹ ²⁴⁰ ²⁴¹ ²⁴² ²⁴³ ²⁴⁴ ²⁴⁵ ²⁴⁶ ²⁴⁷ ²⁴⁸ ²⁴⁹ ²⁵⁰ ²⁵¹ ²⁵² ²⁵³ ²⁵⁴ ²⁵⁵ ²⁵⁶ ²⁵⁷ ²⁵⁸ ²⁵⁹ ²⁶⁰ ²⁶¹ ²⁶² ²⁶³ ²⁶⁴ ²⁶⁵ ²⁶⁶ ²⁶⁷ ²⁶⁸ ²⁶⁹ ²⁷⁰ ²⁷¹ ²⁷² ²⁷³ ²⁷⁴ ²⁷⁵ ²⁷⁶ ²⁷⁷ ²⁷⁸ ²⁷⁹ ²⁸⁰ ²⁸¹ ²⁸² ²⁸³ ²⁸⁴ ²⁸⁵ ²⁸⁶ ²⁸⁷ ²⁸⁸ ²⁸⁹ ²⁹⁰ ²⁹¹ ²⁹² ²⁹³ ²⁹⁴ ²⁹⁵ ²⁹⁶ ²⁹⁷ ²⁹⁸ ²⁹⁹ ³⁰⁰ ³⁰¹ ³⁰² ³⁰³ ³⁰⁴ ³⁰⁵ ³⁰⁶ ³⁰⁷ ³⁰⁸ ³⁰⁹ ³¹⁰ ³¹¹ ³¹² ³¹³ ³¹⁴ ³¹⁵ ³¹⁶ ³¹⁷ ³¹⁸ ³¹⁹ ³²⁰ ³²¹ ³²² ³²³ ³²⁴ ³²⁵ ³²⁶ ³²⁷ ³²⁸ ³²⁹ ³³⁰ ³³¹ ³³² ³³³ ³³⁴ ³³⁵ ³³⁶ ³³⁷ ³³⁸ ³³⁹ ³⁴⁰ ³⁴¹ ³⁴² ³⁴³ ³⁴⁴ ³⁴⁵ ³⁴⁶ ³⁴⁷ ³⁴⁸ ³⁴⁹ ³⁵⁰ ³⁵¹ ³⁵² ³⁵³ ³⁵⁴ ³⁵⁵ ³⁵⁶ ³⁵⁷ ³⁵⁸ ³⁵⁹ ³⁶⁰ ³⁶¹ ³⁶² ³⁶³ ³⁶⁴ ³⁶⁵ ³⁶⁶ ³⁶⁷ ³⁶⁸ ³⁶⁹ ³⁷⁰ ³⁷¹ ³⁷² ³⁷³ ³⁷⁴ ³⁷⁵ ³⁷⁶ ³⁷⁷ ³⁷⁸ ³⁷⁹ ³⁸⁰ ³⁸¹ ³⁸² ³⁸³ ³⁸⁴ ³⁸⁵ ³⁸⁶ ³⁸⁷ ³⁸⁸ ³⁸⁹ ³⁹⁰ ³⁹¹ ³⁹² ³⁹³ ³⁹⁴ ³⁹⁵ ³⁹⁶ ³⁹⁷ ³⁹⁸ ³⁹⁹ ⁴⁰⁰ ⁴⁰¹ ⁴⁰² ⁴⁰³ ⁴⁰⁴ ⁴⁰⁵ ⁴⁰⁶ ⁴⁰⁷ ⁴⁰⁸ ⁴⁰⁹ ⁴¹⁰ ⁴¹¹ ⁴¹² ⁴¹³ ⁴¹⁴ ⁴¹⁵ ⁴¹⁶ ⁴¹⁷ ⁴¹⁸ ⁴¹⁹ ⁴²⁰ ⁴²¹ ⁴²² ⁴²³ ⁴²⁴ ⁴²⁵ ⁴²⁶ ⁴²⁷ ⁴²⁸ ⁴²⁹ ⁴³⁰ ⁴³¹ ⁴³² ⁴³³ ⁴³⁴ ⁴³⁵ ⁴³⁶ ⁴³⁷ ⁴³⁸ ⁴³⁹ ⁴⁴⁰ ⁴⁴¹ ⁴⁴² ⁴⁴³ ⁴⁴⁴ ⁴⁴⁵ ⁴⁴⁶ ⁴⁴⁷ ⁴⁴⁸ ⁴⁴⁹ ⁴⁵⁰ ⁴⁵¹ ⁴⁵² ⁴⁵³ ⁴⁵⁴ ⁴⁵⁵ ⁴⁵⁶ ⁴⁵⁷ ⁴⁵⁸ ⁴⁵⁹ ⁴⁶⁰ ⁴⁶¹ ⁴⁶² ⁴⁶³ ⁴⁶⁴ ⁴⁶⁵ ⁴⁶⁶ ⁴⁶⁷ ⁴⁶⁸ ⁴⁶⁹ ⁴⁷⁰ ⁴⁷¹ ⁴⁷² ⁴⁷³ ⁴⁷⁴ ⁴⁷⁵ ⁴⁷⁶ ⁴⁷⁷ ⁴⁷⁸ ⁴⁷⁹ ⁴⁸⁰ ⁴⁸¹ ⁴⁸² ⁴⁸³ ⁴⁸⁴ ⁴⁸⁵ ⁴⁸⁶ ⁴⁸⁷ ⁴⁸⁸ ⁴⁸⁹ ⁴⁹⁰ ⁴⁹¹ ⁴⁹² ⁴⁹³ ⁴⁹⁴ ⁴⁹⁵ ⁴⁹⁶ ⁴⁹⁷ ⁴⁹⁸ ⁴⁹⁹ ⁵⁰⁰ ⁵⁰¹ ⁵⁰² ⁵⁰³ ⁵⁰⁴ ⁵⁰⁵ ⁵⁰⁶ ⁵⁰⁷ ⁵⁰⁸ ⁵⁰⁹ ⁵¹⁰ ⁵¹¹ ⁵¹² ⁵¹³ ⁵¹⁴ ⁵¹⁵ ⁵¹⁶ ⁵¹⁷ ⁵¹⁸ ⁵¹⁹ ⁵²⁰ ⁵²¹ ⁵²² ⁵²³ ⁵²⁴ ⁵²⁵ ⁵²⁶ ⁵²⁷ ⁵²⁸ ⁵²⁹ ⁵³⁰ ⁵³¹ ⁵³² ⁵³³ ⁵³⁴ ⁵³⁵ ⁵³⁶ ⁵³⁷ ⁵³⁸ ⁵³⁹ ⁵⁴⁰ ⁵⁴¹ ⁵⁴² ⁵⁴³ ⁵⁴⁴ ⁵⁴⁵ ⁵⁴⁶ ⁵⁴⁷ ⁵⁴⁸ ⁵⁴⁹ ⁵⁵⁰ ⁵⁵¹ ⁵⁵² ⁵⁵³ ⁵⁵⁴ ⁵⁵⁵ ⁵⁵⁶ ⁵⁵⁷ ⁵⁵⁸ ⁵⁵⁹ ⁵⁶⁰ ⁵⁶¹ ⁵⁶² ⁵⁶³ ⁵⁶⁴ ⁵⁶⁵ ⁵⁶⁶ ⁵⁶⁷ ⁵⁶⁸ ⁵⁶⁹ ⁵⁷⁰ ⁵⁷¹ ⁵⁷² ⁵⁷³ ⁵⁷⁴ ⁵⁷⁵ ⁵⁷⁶ ⁵⁷⁷ ⁵⁷⁸ ⁵⁷⁹ ⁵⁸⁰ ⁵⁸¹ ⁵⁸² ⁵⁸³ ⁵⁸⁴ ⁵⁸⁵ ⁵⁸⁶ ⁵⁸⁷ ⁵⁸⁸ ⁵⁸⁹ ⁵⁹⁰ ⁵⁹¹ ⁵⁹² ⁵⁹³ ⁵⁹⁴ ⁵⁹⁵ ⁵⁹⁶ ⁵⁹⁷ ⁵⁹⁸ ⁵⁹⁹ ⁶⁰⁰ ⁶⁰¹ ⁶⁰² ⁶⁰³ ⁶⁰⁴ ⁶⁰⁵ ⁶⁰⁶ ⁶⁰⁷ ⁶⁰⁸ ⁶⁰⁹ ⁶¹⁰ ⁶¹¹ ⁶¹² ⁶¹³ ⁶¹⁴ ⁶¹⁵ ⁶¹⁶ ⁶¹⁷ ⁶¹⁸ ⁶¹⁹ ⁶²⁰ ⁶²¹ ⁶²² ⁶²³ ⁶²⁴ ⁶²⁵ ⁶²⁶ ⁶²⁷ ⁶²⁸ ⁶²⁹ ⁶³⁰ ⁶³¹ ⁶³² ⁶³³ ⁶³⁴ ⁶³⁵ ⁶³⁶ ⁶³⁷ ⁶³⁸ ⁶³⁹ ⁶⁴⁰ ⁶⁴¹ ⁶⁴² ⁶⁴³ ⁶⁴⁴ ⁶⁴⁵ ⁶⁴⁶ ⁶⁴⁷ ⁶⁴⁸ ⁶⁴⁹ ⁶⁵⁰ ⁶⁵¹ ⁶⁵² ⁶⁵³ ⁶⁵⁴ ⁶⁵⁵ ⁶⁵⁶ ⁶⁵⁷ ⁶⁵⁸ ⁶⁵⁹ ⁶⁶⁰ ⁶⁶¹ ⁶⁶² ⁶⁶³ ⁶⁶⁴ ⁶⁶⁵ ⁶⁶⁶ ⁶⁶⁷ ⁶⁶⁸ ⁶⁶⁹ ⁶⁷⁰ ⁶⁷¹ ⁶⁷² ⁶⁷³ ⁶⁷⁴ ⁶⁷⁵ ⁶⁷⁶ ⁶⁷⁷ ⁶⁷⁸ ⁶⁷⁹ ⁶⁸⁰ ⁶⁸¹ ⁶⁸² ⁶⁸³ ⁶⁸⁴ ⁶⁸⁵ ⁶⁸⁶ ⁶⁸⁷ ⁶⁸⁸ ⁶⁸⁹ ⁶⁹⁰ ⁶⁹¹ ⁶⁹² ⁶⁹³ ⁶⁹⁴ ⁶⁹⁵ ⁶⁹⁶ ⁶⁹⁷ ⁶⁹⁸ ⁶⁹⁹ ⁷⁰⁰ ⁷⁰¹ ⁷⁰² ⁷⁰³ ⁷⁰⁴ ⁷⁰⁵ ⁷⁰⁶ ⁷⁰⁷ ⁷⁰⁸ ⁷⁰⁹ ⁷¹⁰ ⁷¹¹ ⁷¹² ⁷¹³ ⁷¹⁴ ⁷¹⁵ ⁷¹⁶ ⁷¹⁷ ⁷¹⁸ ⁷¹⁹ ⁷²⁰ ⁷²¹ ⁷²² ⁷²³ ⁷²⁴ ⁷²⁵ ⁷²⁶ ⁷²⁷ ⁷²⁸ ⁷²⁹ ⁷³⁰ ⁷³¹ ⁷³² ⁷³³ ⁷³⁴ ⁷³⁵ ⁷³⁶ ⁷³⁷ ⁷³⁸ ⁷³⁹ ⁷⁴⁰ ⁷⁴¹ ⁷⁴² ⁷⁴³ ⁷⁴⁴ ⁷⁴⁵ ⁷⁴⁶ ⁷⁴⁷ ⁷⁴⁸ ⁷⁴⁹ ⁷⁵⁰ ⁷⁵¹ ⁷⁵² ⁷⁵³ ⁷⁵⁴ ⁷⁵⁵ ⁷⁵⁶ ⁷⁵⁷ ⁷⁵⁸ ⁷⁵⁹ ⁷⁶⁰ ⁷⁶¹ ⁷⁶² ⁷⁶³ ⁷⁶⁴ ⁷⁶⁵ ⁷⁶⁶ ⁷⁶⁷ ⁷⁶⁸ ⁷⁶⁹ ⁷⁷⁰ ⁷⁷¹ ⁷⁷² ⁷⁷³ ⁷⁷⁴ ⁷⁷⁵ ⁷⁷⁶ ⁷⁷⁷ ⁷⁷⁸ ⁷⁷⁹ ⁷⁸⁰ ⁷⁸¹ ⁷⁸² ⁷⁸³ ⁷⁸⁴ ⁷⁸⁵ ⁷⁸⁶ ⁷⁸⁷ ⁷⁸⁸ ⁷⁸⁹ ⁷⁹⁰ ⁷⁹¹ ⁷⁹² ⁷⁹³ ⁷⁹⁴ ⁷⁹⁵ ⁷⁹⁶ ⁷⁹⁷ ⁷⁹⁸ ⁷⁹⁹ ⁸⁰⁰ ⁸⁰¹ ⁸⁰² ⁸⁰³ ⁸⁰⁴ ⁸⁰⁵ ⁸⁰⁶ ⁸⁰⁷ ⁸⁰⁸ ⁸⁰⁹ ⁸¹⁰ ⁸¹¹ ⁸¹² ⁸¹³ ⁸¹⁴ ⁸¹⁵ ⁸¹⁶ ⁸¹⁷ ⁸¹⁸ ⁸¹⁹ ⁸²⁰ ⁸²¹ ⁸²² ⁸²³ ⁸²⁴ ⁸²⁵ ⁸²⁶ ⁸²⁷ ⁸²⁸ ⁸²⁹ ⁸³⁰ ⁸³¹ ⁸³² ⁸³³ ⁸³⁴ ⁸³⁵ ⁸³⁶ ⁸³⁷ ⁸³⁸ ⁸³⁹ ⁸⁴⁰ ⁸⁴¹ ⁸⁴² ⁸⁴³ ⁸⁴⁴ ⁸⁴⁵ ⁸⁴⁶ ⁸⁴⁷ ⁸⁴⁸ ⁸⁴⁹ ⁸⁵⁰ ⁸⁵¹ ⁸⁵² ⁸⁵³ ⁸⁵⁴ ⁸⁵⁵ ⁸⁵⁶ ⁸⁵⁷ ⁸⁵⁸ ⁸⁵⁹ ⁸⁶⁰ ⁸⁶¹ ⁸⁶² ⁸⁶³ ⁸⁶⁴ ⁸⁶⁵ ⁸⁶⁶ ⁸⁶⁷ ⁸⁶⁸ ⁸⁶⁹ ⁸⁷⁰ ⁸⁷¹ ⁸⁷² ⁸⁷³ ⁸⁷⁴ ⁸⁷⁵ ⁸⁷⁶ ⁸⁷⁷ ⁸⁷⁸ ⁸⁷⁹ ⁸⁸⁰ ⁸⁸¹ ⁸⁸² ⁸⁸³ ⁸⁸⁴ ⁸⁸⁵ ⁸⁸⁶ ⁸⁸⁷ ⁸⁸⁸ ⁸⁸⁹ ⁸⁹⁰ ⁸⁹¹ ⁸⁹² ⁸⁹³ ⁸⁹⁴ ⁸⁹⁵ ⁸⁹⁶ ⁸⁹⁷ ⁸⁹⁸ ⁸⁹⁹ ⁹⁰⁰ ⁹⁰¹ ⁹⁰² ⁹⁰³ ⁹⁰⁴ ⁹⁰⁵ ⁹⁰⁶ ⁹⁰⁷ ⁹⁰⁸ ⁹⁰⁹ ⁹¹⁰ ⁹¹¹ ⁹¹² ⁹¹³ ⁹¹⁴ ⁹¹⁵ ⁹¹⁶ ⁹¹⁷ ⁹¹⁸ ⁹¹⁹ ⁹²⁰ ⁹²¹ ⁹²² ⁹²³ ⁹²⁴ ⁹²⁵ ⁹²⁶ ⁹²⁷ ⁹²⁸ ⁹²⁹ ⁹³⁰ ⁹³¹ ⁹³² ⁹³³ ⁹³⁴ ⁹³⁵ ⁹³⁶ ⁹³⁷ ⁹³⁸ ⁹³⁹ ⁹⁴⁰ ⁹⁴¹ ⁹⁴² ⁹⁴³ ⁹⁴⁴ ⁹⁴⁵ ⁹⁴⁶ ⁹⁴⁷ ⁹⁴⁸ ⁹⁴⁹ ⁹⁵⁰ ⁹⁵¹ ⁹⁵² ⁹⁵³ ⁹⁵⁴ ⁹⁵⁵ ⁹⁵⁶ ⁹⁵⁷ ⁹⁵⁸ ⁹⁵⁹ ⁹⁶⁰ ⁹⁶¹ ⁹⁶² ⁹⁶³ ⁹⁶⁴ ⁹⁶⁵ ⁹⁶⁶ ⁹⁶⁷ ⁹⁶⁸ ⁹⁶⁹ ⁹⁷⁰ ⁹⁷¹ ⁹⁷² ⁹⁷³ ⁹⁷⁴ ⁹⁷⁵ ⁹⁷⁶ ⁹⁷⁷ ⁹⁷⁸ ⁹⁷⁹ ⁹⁸⁰ ⁹⁸¹ ⁹⁸² ⁹⁸³ ⁹⁸⁴ ⁹⁸⁵ ⁹⁸⁶ ⁹⁸⁷ ⁹⁸⁸ ⁹⁸⁹ ⁹⁹⁰ ⁹⁹¹ ⁹⁹² ⁹⁹³ ⁹⁹⁴ ⁹⁹⁵ ⁹⁹⁶ ⁹⁹⁷ ⁹⁹⁸ ⁹⁹⁹ ¹⁰⁰⁰

وعنق وظائفها داخل القول الججاجي حسب الأهداف المتوخاة من استعمالها، فمنها ما هو متعلق بالقول الججاجي نفسه، كالتكثيف، ومنها ما هو متعلق بالمتكلم، كتغيب المسؤولية الواضحة عن القول، (وهو سبب متفّ بالطبع بالنسبة إلى الحديث النبوي)، ومنها ما هو مرتبط بالسامع، كتحريك مخيلته، ومنها ما هو متعلق باللقام، كأبداع صور جديدة، لمعالجة بعض القضايا والوقائع¹.

ومن أنماط التصوير التي أفاض دارسو الججاج في الحديث عنها، وعن دورها الججاجي على وجه الخصوص (الاستعارة)، وأشار بعضهم إلى طائفتها الججاجية بقولهم إنها تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف التكري، أو العاطفي للتلقي²، ونظروا إليها على أنها : تدخل ضمن الرسائل اللغوية التي يستعملها المتكلم بقصد توجيه خطاب، ويقصد تحقيق أهدافه الججاجية، والاستعارة الججاجية هي النوع الأكثر انتشاراً، لارتباطها بمقاصد المتكلمين، وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية³.

ويفرق العراوي بين الاستعارة غير الججاجية (ويسمونها الاستعارة البديعية) والاستعارة الججاجية، بأن الأولى تكون مقصودة لذاتها، ولا ترتبط بمقاصد المتكلمين، وأهدافهم الججاجية، ويحذفها بعض الأدباء وسيلة لإظهار تمكّنهم من اللغة، وسياقها هو سياق الزخرف اللفظي، والتفنن الأسلوبي، وليس سياق التواصل والتخاطب⁴.

ويرى ميشيل لوجيرن أنه ليست كل استعارة استعارة ججاجية. وقابل بين نوعين من الاستعارة : الاستعارة الججاجية، والاستعارة الشعرية، فالأولى غايتها إقناعية، ولثانية غايتها جمالية، ولا يعني ذلك أن الاستعارة الججاجية عنده غاية من كل قيمة جمالية⁵. ويرى أن الاستعارة الججاجية تكون أكثر نجاحاً كلما كانت أشدّ خفاءً، وأن نوتها في عملية الإقناع تأتي من أنها تستثمر ما تصعها به البنيات الدلالية للغة⁶.

لما الدكتور طه عبد الرحمن فقد اهتم بدراسة الاستعارة كما فهمها عبد القاهر الجرجاني، واستنتج أن مفهوم الادعاء هو قوام ججاجية الاستعارة عند عبد القاهر، ومن هذا المنطلق رأى أن الججار

1 - ينظر : عندما تتواصل لغتين ص 22.

2 - اللغة والخطاب. غير لوكن أفريقيا الشرق. دار البيضاء - د. 2001. ص 134.

3 - اللغة والججاج ص 110.

4 - ينظر : العناني ص 111.

5 - ينظر : الاستعارة والججاج (بغداد) ميشيل لوجيرن. ترجمة د. العقاصر وعيسى مجلة المائدة السادسة - المغرب السنة الثامنة العدد الرابع ص 191. ص 89.

6 - ينظر : السابق ص 90.

هو الأصل في الحجاج، لما فيه من خاصية الالتباس، وأن لا حجاج بغير مجاز¹، وأن نموذج العلاقة المجازية هو العلاقة الاستعارية، وأن العلاقة الاستعارية هي أدل ضروب المجاز على ماهية الحجاج²، ومن هنا اعتدوا الأسلوب الاستعاري أقدر الأساليب التعمدية على إمداد الخطاب بقوة التفرع والتكاثر، فهو أشدها توغلاً في السبل بالآليات التشبيهية، التي هي عماد هذا الاستدلال الطبيعي³.

المجاز

المجاز

وبصفة عامة بالإمكان القول بأن الاستعارة من «زاوية نظر حجاجية راحية إلى أصل واحد، وهو أن يُعدل عن (ب) التي هي معلومة جديدة، إلى (أ) التي هي معلومة قديمة، إذا كانت (ب) تمثل إجمالاً حكماً هو موضوع اعتراض بطريقة أو بأخرى، أو هو يقدر له أن يكون كذلك، كالحكم على شخص بأنه بليد، أو الحكم عليه بأنه شجاع، أو كريم، وكانت (أ) محل إجماع في عالم معتقدات المخاطبين بها. وعلى هذا تكون (أ) في قولنا : هو حمار، هو أسد، هو بحر، تشبيهاً لدعائري بلادته، أو شجاعته، أو كرمه، وتأسيساً لإمكان الاعتراض على الدعائري المذكورة⁴.

وبخلاصة الأمر في دور الصورة الحجاجية أن الحجاج لا ينظر إلى الصور البلاغية باعتبار تأثيرها الجمالي فقط، ولا باعتبارها غطاءً أدبياً في التعبير فحسب، وإنما ينظر إليها كتفنية من تقنيات الخطاب الإقناعي.

وعلى هذا الأساس سيتمّ الأنظر إلى الصورة في الحديث النبوي في مقامها التناولي - دون إنفصال مالمّا من جانب جمالي - ومن منظور التفاعل الحاصل بين المتكلم ﷺ، والمخاطب، وتفاعل الطرفين مع اللقائم بما يبرز حجاجيتها وقدرتها على الإقناع.

ثالثاً : خصائص الصورة في الحديث النبوي، وأنماطها

إن الغاية الحجاجية من الصورة في الحديث النبوي هي إبراز الخفايا الفكرية المجردة، والمعاني الذهنية للبهمة في صورة محسوسة يستطيع العقل إدراكها وتصورها، وتحليلة المعاني الخسبة في صورة أوسع، وأهمي. وثمن كان التصوير عند الأدباء والشعراء ضرباً من الخيال الخلق، الجائع عن جادة الحق أحياناً، فإن الصورة الحديثة صورة واقعية صادقة تمتزج فيها الجمال بالحق، وهي ليست مقصودة لذاتها، ولكنها عنصر مساعد للفكرة غير طاع عليها، استدعاه المقام ورتج

1 - ينظر الفصل والبرهان من 231 - 232

2 - ينظر السابق من 232 - 233

3 - السابق من 230

4 - اللغة العربية هي صورة البلاغة الحديثة أو الحجاج ليعال. عبد الله صولة. ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته. ج 1، ص 42

الاستعانة به، فكانت الصورة بمثابة إضاءة رائعة متمكنة من موقعها، متضامنة مع المحتوى الفكري للنص، ومساهمة في إيضاحه، وذات فائدة على التأثير المقنع¹⁵.

والصورة في الحديث النبوي تشرح حقائق الدين شرحاً حجاجياً حليماً هادئاً، وتسخر عناصر اللغة لأجل القضايا السامية، وهي أصيلة في موقعها، ووسيلة مهمة لإنتاج المعنى، وتاصيل ما جدد من مفاهيم إسلامية، لم يكن الناس عهد بها من قبل، وليست غاية البلاغية متكلفة يمكن تجريد الفكرة منها، بل إنها متمكنة لا يمكن اقتلاعها، لا لأن اقتلاعها يخل بالمعنى فحسب، بل لأنها تبرز في النص على أنها المعنى ذاته¹⁶.

وإذا كان منظور الحجاج قد أخرجوا الصورة التزيينية الزخرفية من باب الحجاج، فإن الصورة في الحديث النبوي مع بلاغتها وحنانها اللفظي لا تكون إلا لغرض يتعلق بالمعنى، وهي أصيلة في موقعها ولا يمكن تجريد المعنى منها، ولذا فإن كل مسورة في الحديث الشريف هي صورة سمائية، تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقي، وتعزل على التمكين لمقتضى الرسالة، أو معالجة وضع قائم، أو شرح حقيقة غيبية، أو غير ذلك من الأغراض، باستخدام كل الوسائل اللغوية والمنطقية الممكنة التي يسمح بها المقام.

ولقد استعمل الرسول ﷺ التصوير بكل أشكاله البلاغية (الاستعارة، والتشبيه، والكناية، والمجاز المرسل)، مستمداً صوره من عناصر الطبيعة، ومن القضايا الاجتماعية والثقافية للمتلقين، ومن العالم الغيبي، ومن تاريخ الأمم السابقة وأحوالهم، وغير ذلك.

والتصوير في الحديث النبوي يستجيب بفضل عناه، ووفرة مادته لأكثر من طريقة في التصنيف، وقد اختار البحث تصنيف الصور الحجاجية بناءً على أشكال تظهيرها الحسي، وعلامتها بالحواس، فالصورة أياً كان نمطها، أو شكلها البلاغي، أو وسيلة توظيفها في النهاية تظهر حسي.

والتصوير الحسي له أهمية في الحجاج لما فيه من تنبيه بالشاهد على الغائب كما يقول ابن حجر¹⁷، ولما فيه من أنس للنفوس كما يقول عبد الفاهر، إذ إن «أنس النفوس موقوف على أن تفرجها من خفي إلىجلي، وتأنبها بصرح بعد مكثي، وأن تردّها في الشيء تُملّها إناء إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، ونفقتاها في المعرفة أحكام، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعمّا تعلم بالفكر إلى ما يُعلم بالاضطرار والطبع، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركز فيها من

15- ينظر: «صورة الصفة في الحديث»، ص 112 - 117.

16- السامري، ص 130 - 131.

17- فتح المكي ج 1، ص 166.

جهة الطبع وعلى حدّ الضرورة يُغفلُ الاستفادة من جهة النظر والفكر في القرة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية النمام¹.

ومما ينسجم مع دور الصورة في نقل المعنى من التجريد إلى الحسّ النظر إليها باعتبارها تمثيلاً حسّياً مبنياً بواسطة نشاط ذهني، وهي عبارة عن توليفات جديدة بواسطة أشكالها أو قل عناصرها التي يفرزها الخيال الخلاق² والصورة بصفة حاسة عي تمثيل الخلق³ مُوظَّف لتجسيم فكرة مجردة⁴، بمعنى أن الحواس التي تفرز الصورة تعيد تمثيل المعنى وفق قناة حسّية بعينها، بما يمكن تسميته بإعادة الإنتاج البصري أو السمعي أو الذوقي... إلخ لعنى من المعاني⁵. وقد لا يكون للمعنى علاقة حقيقية بالحاسة التي يعاد إنتاجها وفقاً لها، ويكون ذلك على سبيل التحور فحسب.

والصورة الحسّية قد تكون بصرية، أو سمعية، أو ذوقية، أو شمّية، أو لمسية، وقد تتداخل في الصورة الواحدة أكثر من حاسة، فالصورة عادة ما تكون نتيجة تلاقع عدّة حواس في إنتاجها، وأساس الفصل بين هذه الحواس وذورها في ترسيخ الصورة قائم على غلبة حاسة بذاتها على غيرها في إنتاج الصورة، وليس على انفراد هذه الحاسة في إنتاج الصورة دون تأثير الحواس الأخرى⁶.

وتتميّز الصورة الحسّية باحتضانها لدرام والفاظ وصيغ لغوية تشير إلى حضور حاسة أو أكثر، على أن المقصود باستخدام الألفاظ الحسّية في الصورة كما يقول الدكتور عز الدين إسماعيل ليس تمثيل صورة تُحسّذ فيها مجموعة من الحسوسات، بل المقصود تمثيل تصور ذهني معيّن له دلالة وقيمتة، وما الألفاظ الحسّية فيه إلا وسيلة لتنشيط الحواس وإلهامها⁷.

وبناء على ما سبق يمكن تصنيف الصورة الحسّية في الحديث الشوي بحسب ارتباطها بالحواس، وبحسب الغرض الأظهر المراد إبرازه⁸ إلى الآتي :

1 - أسرار البلاغة، ص 121.

2 - الأدب التونسي وسؤال الجمالية، د أحمد الجوزي بين زمنين للفكر، ط 2007 ص 126.

3 - ينظر: السابق، ص 127.

4 - ينظر: النظرية الرومانتيكية في اللغة صبرة أديبة، كولبرج ترجمة: عبد الحكيم حسان دار المعارف، مصر 1971، ص 256.

5 - ينظر: التفسير النفسي للأدب، ص 62.

6 - لا كل العرّاض الرئيس من الصورة إلهام الشكل أو اللون أو الحركة أو أي شيء، يترك بالخصم تُمثّل ضمن الحسّ الدورية، وإذا كان غرضها إبراز الحسّون تُمثّل ضمن الصور المصمّعة، وهكذا ينظر الصورة المعينة في المدخلات أنشأها وموسماتها ومعارفها يستلّزها القربة، زود من محسنة المهني، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1415 هـ، ص 1202.

أ/ الصورة البصرية

وهي الصورة اشيوة للمحيلة البصرية، التي تعيد إنتاج للمعنى إنتاجاً مدرجاً بواسطة البصر، وتتميز بالكمالات البصرية من حركة، ولون، وضوء أو غير ذلك، أو يذكر الفاظ تدل على الرؤية البصرية مثل: رأى، نظر، أبصر... إلخ¹، أو غير ذلك من اللوازم اللفظية. وهي صورة لها قدرة فائقة على إيقاظ الشعور وتنشيط الذهن. **الحديث**
ومن أمثلتها في الحديث النبوي:

- قوله ﷺ: «مَنْ لِي كَمَنْ لِرَجُلٍ اسْتَوْفَدَ نَارًا، فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهَا جَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ النَّوَابُ أَيُّ فِي النَّارِ يَقَعْنَ فِيهَا، وَجَعَلَ يَحْجُرُهُنَّ وَيَغْلِيَهُنَّ فَيَنْفَخُهُنَّ فِيهَا، قَالَ قَدْ لَيْكُمُ مَثَلِي وَمَنْ لَكُمْ، أَنَا أَخَذْتُ حَتَرَكُمْ عَنِ النَّارِ، فَلَمْ عَنِ النَّارِ، فَلَمْ عَنِ النَّارِ فَتَحْتَوْنَ فِيهَا»².

يستثير الرسول ﷺ في هذا الحديث الشريف المحيلة البصرية عند المتلقي ليتابع معه هذه الصورة التي ربط فيها بين علاقيتين متولدتين من غوذين - إذ المماثلة كما يقول بيرمان (كما سلف ذكره) تقوم على وجود تشابه في العلاقة، وليس علاقة تشابه بين الموضوع (المشبه)، والمثيل (الشبه به) :-

النموذج الأول: الرجل الذي أوفد نارا، فجعل الفرش والدواب يتساقطن فيها، وهو يحاول منعها من الاقتراب من النار خوفاً عليها من الاحتراق، لكنها لحقها وجهها تغل على النار، لما يجيها من الضياء، وفي ظلها أنها لا تملك، وهو لا يملك لها مع حلها تلك شئنا.

النموذج الثاني: الرسول ﷺ يدعو الناس إلى الإسلام، للمنفذ لهم من النار، لكنهم يقدمون على مخالفة الرسول ﷺ يقصد للنفعة، واتباعاً للشهوة والهوى والشيطان، فيساقطون بسبب ذلك في نار الآخرة، والرسول ﷺ لا يملك لهم إلا التصحيح والإرشاد فإنما هو مبلغ عن ربه³.

ومن هنا يبدو التشابه بين العلاقتين: علاقة الرجل الذي استوفد نارا مع الفرش والدواب، وعلاقة الرسول ﷺ مع المخالفين.

وتكمن القيمة الحجاجية للصورة في تكثيف المعنى المقصود، وإظهار شغفته ﷺ البالغة على نبيه، وحرصه الفائق عليهم، في حين أنه لا يملك هدايتهم ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [الفصص: 56]، كما إن الصورة فيها إقناع للمتلفين بعدم الاعتراض بظاهر الأمور، فليست كل

1 - ينظر الصورة الحسية في شعره لهذه العنصر المعاني. ضياء عجمي محمد مجلة أبحاث في تفسير القرآن 2011 ص 71.

2 - رواه الترمذي كتاب الاستسار باب قوله تعالى: «وَهُدًى سُلَيْمَانَ نِعَمَ الْعَلِيِّ إِذْ أَوْفَدَ» ج 3426 ومسلم كتاب الفضائل باب شغفته على أمته ومبالغته في توبيخهم بما يشعرون ج 2284 واللفظة له

3 - ينظر فتح الباري ج 6 ص 535

نار ضياء، فقد تكون نارا مهلكة، وفيها التّصريح بعدم الاستجابة للأقواء والشبهات التي فيها الملاك، وفيها التحذير من مخالفة الرسول ﷺ. وهي صورة بصرية حركية حية، مستمدة من واقع المخاطبين وأحوالهم المعيشية.

وقد تمّ الاعتناء بالجوانب اللغوية المسهمة في إبراز حجاجية الصورة، ومن ذلك التعبير بالفعل (استوقد) بزيادة السين والخاء للإشارة إلى أن الرجل عاجل لإيقاد الفخار، وسمى في تحصيل الاتّصاف كما يقول ابن حجر⁴⁵، وهو ما يفضي طابع الحركة على الصورة.

وفي الحديث التعبير بالفعل (أضاءت) بدلا من أُنارت مثلاً، لما فيه من الدلالة على فرط الإنارة، التي تقابل المداية الواسعة التي جاء بها النبي ﷺ.

وفي التعبير باسم الفاعل (أخذ) للدلالة على الثبات والدوام، والاستمرار في التصبح والتوجه والدعوة، وهو ما يفضي صفة الديمومة على الصورة.

وفي الالتفات من الغيبة في (مثلي ومثل الناس)، إلى الخطاب في (فأنا أخذ بحرككم)، ونكس حجاجية هذا الالتفات في تحميل الملتقين (الحاضرين والكونيين) مسؤولية استخلاص العبرة، ومسؤولية اتّباع الحق والهدى، وتحكيم العقل لا الهوى والشهوات.

والإلتفات من الغيبة إلى الخطاب يترتب عليه كما يقول د. صولة تغيّر في طبيعة الإحالة، من الإحالة النصيّة المقالية في ضمير الغائب، إلى الإحالة للمقابلة في ضمير المخاطب⁴⁶، وفيه صنع للمقام (أنتم) القابل للتحدّد الدائم والآنساع والتعاطف إلى ما لا نهاية⁴⁷، وهو ما يبرز حثّا في الحديث، فعند الإلتفات للمخاطبين بالضمير أنتم ظهر ارتباط الحديث بمقامه الذي قيل فيه، وبرز التفاعل الحاصل بين طرفي الخطاب، وظهر أن الخطاب وإن قيل في مقام معيّن ولمخاطبين محدّدين إلا أنه في حقيقته خطاب عام لجميع الناس في كل زمان ومكان.

وفي الحديث التعبير بالفعل (تُحمّون) الدالّ على الإقدام والوقوع في الأمور الشاقة من غير تثبيت⁴⁸، بخلاف الشاء الثانية، وهو اختصار في بنية الفعل ربما دلّ الاندفاع السريع نحو المعاصي دون تحكيم العقل.

1 - ينظر: فتح الباري ج 6 ص 534

2 - ينظر: المحاج في القرآن ص 462

3 - ينظر: السنان ص 483

4 - ينظر: لسان العرب ج 12 ص 463 مادة الحمم

ومما يدل في إطار العثورة البصرية، ويعتمد في إدراكه على حاسة البصر (الصور الإشارية). والصورة الإشارية : هي الصورة التي تعتمد على توظيف الإشارة الحركية للتعبير عن المعنى.

والإشارة نوع من أنواع الاتصال غير اللفظي التي اعتمدت بها علم الاتصال الحديث، لما لها من قدرة على التأثير والإقناع والتعبير عن المعاني، والعواطف، والانفعالات، ولما لها من أهمية كبرى في التواصل الاجتماعي، حتى أصبح التعبير بالحركة ^١ علماً جديداً من علوم اللغة ^٢ الحديث العلم الذي يسمى علم الكليات، ويُطلق عليه أحياناً لغة الجسم، ويقول الباحثون في هذا العلم بأن بعض المواقف الاجتماعية تكون الحركة الجسمانية فيها أصدق وأحسن تعبيراً من الكلام ^٣، وهو ما نوه به المحاضر من قبل عندما جعل (التعبير) من وسائل البيان ^٤، إذ التعابير الإشارية توصل دائماً أكثر مما يقال ^٥.

وقد استعان الرسول ﷺ بالإشارة لتقريب الصورة إلى الأذهان وتحقيق التأثير والإقناع، ومن ذلك :

- قوله ﷺ : «أنا وكافل اليتيم في الجنة شجرة» وأشار بالسبابة والوسطى، وفرج بينهما شيئاً» ^٦، وفي رواية أبي داود : «أنا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة» ^٧ وقرن بين أصبعيه : الوسطى والتي تلي الإبهام ^٨.

أراد الرسول ﷺ من خلال هذا الحديث إقناع المتلقين بفضل كفالة اليتيم والقيام على شؤونهم، والتعريف في ذلك، وإلحاح على التسابق في كفالة الأيتام. وقدم لهم المحقر على ذلك وهو الوعد والتشجيع بمرافقته ﷺ في الجنة، وبقرّب درجة الكافل من درجة النبي ﷺ. ولم يكن لأي كلمات أن تصف هذا القرب وتبشّره وتبين درجته بأبلغ من الإشارة التي أتى بها النبي ﷺ، وهذه الصورة الإشارية تحقق بلا شك الاستعانة النفسية المطلوبة التي تتجلى من خلالها حيادية الصورة.

ومما يتبادر إلى الذهن سؤال عن سرّ هذا التشابه في منزلة بين كافل اليتيم والرسول ﷺ (وهو ما يبين التشابه بين العلاقتين المتولدتين من طرفي التشبيه)، يجيب على ذلك شراح الحديث بقولهم : «لعل الحكمة في كون كافل اليتيم يشبه في دعوى الجنة أو شبهت منزلته في الجنة بالقرب من النبي، أو منزلة النبي، لكون النبي شأنه أن يُبعث إلى يوم لا يعقلون أمر دينهم، فيكون كافلاً لهم، ومعلماً، ومرشداً، وكذلك كافل اليتيم يقوم بكفالة من لا يعقل أمر دينه، بل ولا ديناً، ويرشده، ويعلمه، ويحسن أديبه، فظهرت مناسبة ذلك» ^٩.

١ - مرادفات في علم اللغة : بحث في علم اللغة العربية، دار النهضة العربية، القاهرة، ج ١، ١٩٧٤، ص ١٥٥.

٢ - منظور : البيان والتبيين الجزء الأول، ص ٥٧.

٣ - منظور : التداولية جورج بول، ص ٣٧.

٤ - رواه الألباني، كتاب الأدب، باب فضائل من يعزى بشيء، ج ٤٥٥.

٥ - صحت أبي داود، كتاب الأدب، باب في فضل اليتيم، ج ٤٥٨.

٦ - فتح الباري، ج ١٥، ص ٤٥١.

ومن قبيل الصور البصرية أيضاً الصورة اللونية، فهي جزء لا يتجزأ من الصورة البصرية، لأن اللون مُدرك حسي بصري، يدل على هيئة مرئية معينة، ولأنه لا يمكن فهمه إلا في سياق علم الدلالة، لأنها إحدى الحالات القليلة التي يمكن فيها مقارنة لغوي بنظام يمكن تحديده وتحليله بأسلوب موضوعي (مادي)¹.

- ومن أمثلة ذلك قوله ﷺ: «يأذروا بالأعمال فتناً كقطع الليل المظلم» يصبح الرجل مؤمناً أو يفسد مؤمناً ويصبح كافراً، يبيع دينه بعرض من الدنيا².
في الحديث دعوة إلى مسابقة الفتن بالأعمال الصالحة، وقد شبه الرسول ﷺ شدة هذه الفتن (بقطع الليل المظلم) لما فيها من هول، وإهمام، وحيرة، تُشغل عن الأعمال الصالحة، وهذه الفتن تكثر وتتراكم كتراكم الليل المظلم الذي يغيب فيه القمر³.

وفي الحديث توضيف لثَون الأسود (لون الليل للمظلم)، وتوضيف لكلمة (قطع) لما فيها من إيغال في حسنة هذا ليل للمظلم، وكأنه يلمس بالأيدي. كما يبرز زمن الإسماء في الفعل (يُفْسِدُ)، يلي إن الكفر الذي كان نتيجة للفتنة يغلب بقها سوداء تملأ أعماق الإنسان، وصيغة التشبيه (فتناً كقطع الليل) بآيات (الكاف) توحي بأنه سواد شديد، وهو ما يترك ذهن مشغولاً بسيطرة الفتنة السوداء، مما يحث عن ضياع الحقائق، واختلاط الأمور⁴.

وهذا الإيجاء الشديد لمكونات الصورة يفرض على الغرض المجازي التداولي من الصورة وهي التحذير الشديد من الفتن، والحث على لزوم الطاعة، والمبادرة بما قبل الاشتغال بالبلاء، في شاطبة صريحة للعقل والوجدان.

ب/ الصورة السمعية

وهي الصورة المنيرة للمحتلة السمعية، التي تعيد الإنتاج السمعي للمعنى، وتتميز بذكر ما يدل على السمع أو الصوت من لوازم لفظية⁵.

- ومن أمثلة ذلك أن الحارث بن هشام سأل النبي ﷺ: كيف يأتيك الوحي؟ فقال: وأحياناً يأتيني لي مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليّ، ثم يفصم عني وقد وعيته، وأحياناً لي مثل صورة الرجل، فأعني ما يقول⁶.

1 - مفهم العلاقة: أنه إن قلنا ترجمة محمد عبد الحليم المنشقة: جامعة المستنصرية بغداد د. ط. 1985 ص 86-87.

2 - يومه وسيفهم كتاب الإيمان، باب الفت على المبادرة بالأعمال قبل ذوقها العز، ج 1 ص 116.

3 - ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي ج 1 ص 133.

4 - ينظر: الدعوة العلمية في الحديث النبوي ص 522-523.

5 - افاد البحث بما سبق ذكره عن التضمين الحسي في إنشاء هذا التعريف ينظر هذا البحث ص 273-274.

6 - رواه البخاري كتاب بدء الوحي ج 2 ومسلم كتاب الفضائل باب حرق النبي ﷺ في البراءة، وفي رواية الترمذي ج 2333.

المسؤول عنه في الحديث الخال الذي يأتي بما الوحي للرسول ﷺ ، فحاء جواب النبي ﷺ واسمًا خائين من أحوال الوحي : الخال الأولى : أن يأتي الوحي إلى قلبه مباشرة دون أن يراه بعينه ولا يسمع بإذنه إلا مثل صلصلة الجرس ، والصلصلة : الصوت الذي فيه طنين واستمرار ، والمقصود بذلك الصوت الشديد الذي يسمعه ولا يتبينه ، حتى يفهمه بعد ذلك¹ . وهي في الأصل جُوت وقوع الحديد بعضه على بعض ، ثم أطلق على كل صوت له طنين ، وقيل : هي صوت تُمدارك لا يدرك في أول الأذنة ، والجرس : الخلل الذي يعلّق في الزروس الدواب² .

وهي صورة سمعية استلثت فيها للمخيلة السمعية للمتلقي ، وعُضدت هذه الصورة بمفردة (صلصلة) التي تشابه في جرس حروفها ، والبريد القصوي للتولد من التضعيف صوت الجرس التكرار . ووقع التشبيه بـ (صلصلة الجرس) دون غيره من الآلات لأن صلصلته تحصل متتابعة ومتصلة³ ، فالتشبيه وهو (الوحي) مجهول الكنه ، وله صوت لا يدرك المثلثون ما هو ، فقرب لهم ماهية الصوت بتشبيهه بـ معلوم ، وهو صوت الجرس ، فهي إذن صورة يُدرك التشبيه فيها بحاسة السمع ، نشأت حجاجيتها من دورها في إيضاح المعنى المراد ، ومن دورها في ترويض تلك الحالة التي يكون عليها الرسول ﷺ وقت نزول الوحي عليه ، حيث كان ﷺ يتغير لونه ، ويفقد عرقه ، ويعتريه مثل حال المغموم عندما يأتيه الوحي على هذا الصورة⁴ . وقد ذكر النبي ﷺ أن ذلك أشد حالات الوحي عليه (وهو أشد علي) ، لأن الفهم من كلام مثل الصلصلة أشكل من الفهم من كلام الرسل بالتحاليل المبهمة⁵ ، والحكمة في تقدّم ذلك الصوت ، أن يقرع سمعه الوحي فلا يبقى فيه تشعب لغيره⁶ .

- ومن الأمثلة قوله ﷺ لأبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - : «ولو رأيته وأنا أستمع لقراءتك البارحة ! لقد أوتيت مرملًا من مزاسير آل داود»⁷ .

1 - ينظر : فتح الباري ج 1 ، ص 28 .

2 - الصليق ج 1 ، ص 27 .

3 - ينظر : الصليق ج 1 ، ص 28 .

4 - قلت للسيدة عائشة رضي الله عنها نصف حال النبي ﷺ ولما نزول الوحي عليه : «فقد رأيت رسول الله ﷺ ينزل عليه الوحي في اليوم الذي أشد فيه غمًا وإن حسنة لتطفئ عرقه» رواه الترمذي ج 3634 .

5 - ينظر : عقدة الأسماء بشرح صلاح الترمذي محمد بن عبد الرحمن الباكستاني دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1990 - ج 10 ، ص 79 .

6 - السابق الصفحة نفسها .

7 - رواه البخاري كتاب فضائل البراءة باب مفسن الصوت بالسلامة للفرقان ج 5048 . ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استجابات مفسن الصوت للفرقان ج 793 والمفسن له .

الرمار هو الآلة المعروفة، والمراد حسن الصوت، وقد شبه الرسول ﷺ حسن صوت أبي موسى - رضي الله عنه - بالرمار، ونسب للرمار إلى داود عليه السلام الذي ذكر الله تعالى في القرآن حسن صوته في تلاوة الزبور في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا نَعْمَةً يُسْمِعُنَ بِالْغَيْبِ وَالْإِشْرَاقِ﴾ [ص: 18]، قال الأوزاعي: «أعطيت داود من حسن الصوت ما لم يعط أحد قط، حتى إن كان الظير والوحش ليعكف حوله حتى يهتف عطفًا وجوعًا، وحتى إن الأعمى ليقف»¹. وهو تشبيه يتكئ على ما عهد عند المخاطبين حسن صوته (للرمار، وداود عليه السلام)، ليرسم صورة سمعية تتردد فيها أصوات تلاوة حسنة مجودة.

والغرض المحاجي من الصورة الزعيب في تلاوة القرآن، والتحبيب في ذلك، والحث على بذل الجهد في تجويده وأدائه على أحسن وجه، وضبط مخارج الحروف والإتيان بها على الوجه الصحيح، حتى يستجيب القهم للإيقاع الناشئ عن التلاوة.

- ومن الأمثلة قوله ﷺ: «من خير معاش الناس لهم، رجل تمسك عنان نبيه في سبيل الله، يطرأ على متبه. كلما سمع شيعة أو فرقة طار عليه. يتبعي القتل والوث مظانه. أو رجل في غيبة في رأس شعبة من هذه الشعبة. أو بطن وإد من هذه الأودية. يحرم الصلاة ويؤتي الزكاة. ويمد رقه حتى يأتيه البقر. ليس من الناس إلا في خير». وفي رواية: «في شعبة من هذه الشعاب»².

يخير الرسول ﷺ أن من خير أحوال عيش الناس كذا وكذا، وأول حال ذكرها هي لرجل تمسك بعنان نبيه، مستعد في كل حين لثلية داعي الجهاد في سبيل الله، كلما سمع شيعة طار إلى ساحات الجهاد، والفتنة: هي الصوت الذي يُفزع منه، ويكون عند حضور العدو³.

فمصور الرسول ﷺ حال هذا الجاهد بصورتين: صورة بصرية (يظهر على منته) حتى لكان المتلقي بكاد يصر هذا الجاهد وهو مسرع على فرسه كالظير، وصورة سمعية (كلما سمع شيعة) وهي صورة تجعل للمتلقي يرهف سمعه مع هذا الجاهد بانتظار سماع صبيحة الجهاد.

والغرض المحاجي من الصورة الحث على الجهاد في سبيل الله، والتحرر في ذلك، والترفع عن الدنيا، فليس المهم من الداعي، المهم صدق الطريق وضوايه.

1- السادة والجهاد، ج 2، ص 204.

2- رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب فضل الجهاد والرماد، ج 1009.

3- ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج 13، ص 25.

ج / الصورة الشمية

وهي الصورة المثيرة للخيال الشهي، والتي تبعث في أنف الخيال رائحة نعيمها عن غيرها¹، وتتميز بوجود القوازم اللغظية الدالة على الشم في التسيج اللغوي المختص بالصورة من أفعال، وصفات، ومواد، ورائحة... إلخ.

الحديث ومن ذلك قوله ﷺ: «الصائم حُلُوفٌ لَا يَرْتُثُ وَلَا يَمُتُ، وَإِنْ امْرَأَةٌ قَاتَلَتْ الْفَرْسَ قَتَلَتْهُ، فَلْيُحِلِّ لِي صَائِمٌ - بَرٌّ - والذي نفسى بيده حُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ، يَتَوَكَّدُ طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ وَشَهْوَتُهُ مِنْ أَجْلِ الصَّائِمِ لِي وَأَنَا أَحْزَى بِهِ، وَالْحَسَنَةُ يَعْشُرُ أَثَرُهَا»².

تمثل الصورة الشمية في الحديث في قوله ﷺ: «حُلُوفٌ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ»، حيث مثل النبي ﷺ طيب الحُلُوفِ عند الله بطيب رائحة المسك عند الناس، بل وأطيب وأزكى، والحُلُوف هو تغير طعم الفم ورائحته بسبب الصوم لحلو الجوف من الطعام³. وهي رائحة مستكرهة عند الناس، لكن الرسول ﷺ أراد أن يقيم حجة مقصودها وتفخيم شأن الصائم، والتغريب في الصوم، والتنبيه على كونه محبوباً عند الله تعالى... أو يُفهم على أنهم كانوا يستريحون عن الكلام مع الصائم لتغير فمه بالصوم، فمتعهم عن ذلك، ودعاهم إلى الكلام⁴.

فلا أحد يجادل في طيب رائحة المسك، وعلو النفوس ناء حتى أصبحت هذه الرائحة رمزاً للرائحة الطيبة عند العرب، وشبّهت بها كل ربح طيبة. ولئن كانت رائحة الحُلُوف مستكرهة عند الناس فإن هذه الصورة تطلب هذه للقياس الديني للقياس أخرى تُقاس فيها الأمور بمقياس قبول الأعمال عند الله، وما ينتج عن هذا القبول والرضا الإلهي من عطايا، فإن «من عبد الله، وأطاعه، وطلب رضاه في الدنيا بعمل، فثأ من عمله آثار مكرهة للنفوس في الدنيا، فإن تلك الآثار غير مكرهة عند الله، بل هي محبوبة له، وطيبة عنده لأنها نشأت عن طاعته واتباع رضوانه، فإخباره بذلك للعالمين في الدنيا فيه تطيب لقلوبهم، لئلا يكره منهم ما وجد في الدنيا»⁵.

1 - ينظر: الصورة الشمية في شعر أبي تمام دراسة قريبة، محمد القمار الرباعي المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت الطبعة الثانية 1409، ص 180.

2 - رواه البخاري كتاب الصوم باب فضل الصوم، ج 1894. ومسلم كتاب الصيام باب فضل الصوم، ج 1151.

3 - ينظر: فتح الباري ج 4، ص 127.

4 - دفاع الصائم في تركه الشرائع أبو بكر بن منيع الكوفي (ت 1587)، تحقيق: علي محمد عيسى - جامع أحمد بن محمد الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت ط الثانية 1986، ج 2، ص 106.

5 - لطائف العارفين فيمدى لماسم العالم من وظائف ربي الدبر عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت 795)، تحقيق: ياسين محمد السويدي، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت ط الأولى 2004، ص 162.

وقد أخذ الرسول ﷺ حال رائحة الخُلوف عند الله بالقسم (والذي نفسي بيده)، وعلام التوكيد (خُلوف)، وباسم التفصيل (أطيب). والتأكيد من العوامل اللغوية المسهمة في حجاجية الصورة، ليحصل بذلك التأكيد الشديد على طيب هذه الرائحة عند الله تعالى، وفيول الناس لهذه الرائحة بعد أن غولت في حِسِّهم من رائحة مستكرهة إلى رائحة عطرة طيبة.

ومن الأمثلة كذلك قوله ﷺ: «من قتل رجلاً معاً لم يرح رائحة الجنة، وإن ريحها لم يرد من مسيرة أربعين عاماً»¹.

تثير الصورة الكنايية هنا المخيلة الشمية لدى المتلقي ليعمل فكره في رائحة الجنة كيف تراها تكون؟ وبأي عير عطرة؟ وهي رائحة متحدة عبر الزمان والمكان، لا يذكر الحديث شيئاً من متفاتها، ليستمر الزمن في إنتاج الأوصاف المختلطة لهذه الرائحة.

وقدم الحديث بمقدمة خطيرة نفي فيها نوال هذه الرائحة لمن قتل معاهداً بغير إذن، تنفيراً وتحذيراً من كل ما قد يحرم المسلم من الجنة، ويجعله يعد عنها هذا البعد التاسع، الذي عثر عنه الرسول ﷺ بحساب الزمان الذي تنطوي تحته المسافات الشاسعة التي لا يعلم مداها إلا الله. والنهاية المحاجية هي التحذير من قتل المعاهد، وتوجيه القاتل إلى ما ينتظره من مصير في حال ارتكاب الجرم.

ومن الأمثلة كذلك قوله ﷺ: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة، ريحها طيب وطعمها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل الشجرة، لا ريح لها وطعمها حلو، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الخجالة، ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الخنظل، ليس لها ريح وطعمها مر»².

يقسم الرسول ﷺ الناس من خلال علاقتهم بالقرآن إلى أربعة أصناف مختلفاً كل صنف بمثل تجمع بين حواس البصر و الذوق والشم واللمس، ثم يعلق على وجه الشبه في كل صنف ليوضح ما غصص من الصورة. قال الطيبي: «التبثيل في الحقيقة وصف لموصوف اشتمل على معنى معقول صرف، لا يبرز عن سكونه إلا تصويره بالخصوس للمشاهد، ثم إن كلام الله تعالى له تأثير في باطن العبد وظاهره، وإن العباد متفاوتون في ذلك، فمنهم من له النصيب الأوفر من ذلك التأثير، وهو المؤمن القارئ، ومنهم من لا نصيب له البتة، وهو المنافق الحقيق، ومنهم من تأثر ظاهره دون باطنه، وهو المراني أو بالعكس، وهو المؤمن الذي لا يقرؤه، وإبرار هذه المعاني وتصويرها إلى

1 - رواه البخاري كتاب المغيرة، إجم من قتل معاهداً ج 1066

2 - رواه البخاري كتاب الألفاظ باب ذكر المتعلم ج 5421. وصلى الله على من يقرأها باب فضل حافظ القرآن ج 797

تحصل به اللذة الروحية، وتحصل به منفعة الإنسان الدنيوية والأخروية. وروى الشيبه بن العلقم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أحب الله وأحب إلى الله أحب إلى الله». ويربط الحديث هذا التلوق العقلي والقلبي والحسي أيضاً للإيمان الذي يجد به المؤمن لذة غير متناهية بعبادة قلبه هي الرضا والتسليم، واليقين التام بالله ورسوله ودينه. ويرتبط هذا الحديث من حيث معناه بحديث آخر قريب منه في المعنى، ويدور في السياق نفسه، يقول فيه الرسول ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه، كما يكره أن يثدق في النار»¹.

فالحديث يربط الإيمان بطعم معين هو الحلاوة، المتوافقة مع الاستلذاد النفسي والقلبي والروحي الذي يجده المسلم بعمل الطاعات، وتعمل المشاق في سبيل هذا الدين.

وتكمن حجاجية الصورة في الحث على تمهيد الإيمان، وعبادات القلوب التي يكون بها التلذذ بالطاعة كما يتلذذ اللسان بالعسل وبكل طعام أو شراب حلواً مذاقاً، وأن هذا التلذذ المعنوي لا يقل في متعته، وحصول التزود به عن التلذذ الحسي، وينتج عنه من الطاقة الدافعة للعمل الصالح ما ينتج عن الطعام الحلو من طاقة تدفع إلى المزيد من النشاط الجسماني².

كما إن فيها إقناعاً لمن يظن أن الإيمان مشقة وتكاليف بأن من حالط الإيمان فله لب يجد هذه المشقة، بل سيجد من الراحة والسكينة واللذة ما يجده المتلذذ بأشهى أنواع الطعام والشراب.

ومثل هذه الأحاديث التي تتناول فكرة واحدة بصيغيات متعددة (وهي كثيرة في مدونة الدراسة) توضح حقيصة مهمة من خصائص الحجاج في الحديث النبوي، وهي أن الإقناع يتأتى في الحديث النبوي من خلال الإلحاح على المعنى والفكرة الواحدة في عدد من مواطن القول ومنامياته، وفي قوالب تعبيرية مختلفة كالإخبار بضروره المختلف، أو الإنشاء بضروره المختلف، أو التفسير. حتى يتم تأصيل الفكرة، وإلغاؤها إلى جميع أشتات المتلقين، والإقناع بما من خلال هذا النوع من التكرار المعنوي.

- ومن أمثلة الصور الدلالية أيضاً قوله ﷺ: «كل مسكر حرام». إن على الله عز وجل وعلمنا، لمن بشرت المسكر، أن يسقيه من طينة الخصال. قالوا: يا رسول الله! وما طينة الخيال؟ قال: عرق أهل النار. أو عصارة أهل النار³.

1 - رواه البخاري كتاب الأيمان باب من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يثدق في النار ج 21 وصححه في كتاب الأيمان باب حلال من الشرب بعد حلاوة الإيمان ج 43، والمصنف له.

2 - ينظر العمدة العينية في الحديث النبوي ص 558.

3 - رواه مسلم كتاب الأيمان باب من أن كل مسكر حرام وإلى كل حرام حرام ج 2002.

يقرّر الرسول ﷺ في هذا الحديث أن عقوبة شارب الخمر في الدنيا ستكون من جنس معصيته، وهي الشرب أيضاً، لكن من مادة كريمة سماها الرسول ﷺ (طَبْنَةُ الْخَبَالِ)، والخَبَالُ في اللغة الفَسَادُ^١، وفي الحديث فسّرها الرسول ﷺ بأنّها عرق أهل النار أو عصارة أهل النار. وقد استثمرت هنا المخيطة الذوقية لدى المتلقي، ليستحضر كل طعم كريمة مرّ به في حياته، ثم يقرّ بينه وبين نفسه أن لا شيء مماثل ما سيكون ~~لهذا~~ هذا الطعم الذي بيّن الرسول ﷺ ~~والخمر~~ ليتحقّق التفرّض الحجاجي للصورة وهو التثبيع الشديد، والتزهيب من شرب الخمر، والوعد الشديد لمن فعل ذلك ولم يتب.

هـ / الصّورة اللَّمْسِيَّة

ومنى الصّورة التي تثير المخيطة اللَّمْسِيَّة لدى المتلقي، وتتميّز بوجود اللوازم اللفظية الدالّة على اللَّمس، مثل أفعال اللَّمس، أو وسائطه (الجلد، البنان، اليد... إلخ)، لوصفاته مثل : (اللين أو الصلابة، أو الحشونة أو النعومة، أو الحرارة أو البرودة أو الثقل أو الخفة... إلخ)^٢.

- ومن ذلك قوله ﷺ في دعائه : **اللَّهُمَّ اغْسِلْ عَنِّي حَطَايَايَ مَاءَ التَّلَجِ والْبَرْدِ وَمِثْلَ قَلْبِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَيْتَ الثُّوبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ** وباعد بيني وبين حطايائي كما باعدت بين المشرق والمغرب^٣.

في الحديث الشريف توجّه بالدعاء إلى الله بغسل الروح من الخطايا كما يغسل ماء الثلج والبرد ما يصيبه من ظاهر البدن، وخصّ التطهير بماء الثلج والبرد لأنهما لم تمسهما الأيدي، ولم يمتنهما استعمال، فكان ضرب المثل لهما يؤكد في بيان المراد من التطهير، أو كأن الخطايا بمنزلة نار جهنم، باعتبار أنّها تؤدي إليها، فعبر عن إطفاء حرارتها بالغسل بالماء البارد^٤.

وتحلّى في هذا الدعاء صورة لمسيّة هي صورة البرودة، وما يلازمها من الاحساس بالنعش، فالإغسال بماء المطر والبرد وما يؤكد من إحساس بالنقاء والانتعاش والراحة، والخفة بعد الترقق والحرارة (وهو أثر متعلق بالظاهر)، مشابه لما يجد من ثوب الله عليه، ويطهره من الذنوب والناموس، من شعور بالطهر والنقاء والخفة، فـ الخطايا توجب للقلب حرارة ونجاسة وضعفاً، فيزغى القلب، وتضطرب فيه نار الشهوة ونجسه، فإن الخطايا والذنوب له بمنزلة الحطب

١ - ينظر : لسان العرب، ج ١١، ص ١٩٧. مادة (خبل).

٢ - ينظر : الصورة المسمية في شعر عهد العسكر لـمقال، ص ٧٥.

٣ - رواه الترمذي. كتاب الدعوات باب الدعوات من المائت والمئتين ج ٣٥٥.

٤ - ينظر : صمد الماري ج ٢٥ ص ٥.

الذي يمد النار وبوقدها، ولهذا كلما كثرت الخطايا اشتدت نار القلب وضيقه، والماء يغسل الخبث ويطفئ النار، فإن كان بارداً أورت الجسم صلابة وقوة، فإن كان معه ثلج وبرد كان أقوى في التبريد وصلابة الجسم. وشده، فكان أذهب لأثر الخطايا... فاعلم أن هاتين أربعة أمور: أمران حسيان، وأمران معنويان. فالصحة التي تزول بالماء هي ومزيلها حسيان، وأثر الخطايا التي تزول بالتوبة والإستغفار هي ومزيلها معنويان، وصلابة القلب وحياته ونعيمه لا يتم إلا بمزيلها هذا^١. والغرض المحاجي من لصورة الترقب في التوبة، لما بعضها من شعور بالقوة والراحة، مماثل الشعور بالبرودة والقوة المأصلة من غسل البدن التمس بالماء البارد الطاهر.

واختبار التعبير عن للعين بالصورة اللمسية - فضلاً عما فيه من تقرب للمعنى - فيه إيقاظ للمشاعر الحسية عند المتلقي، مما يجعله أسرع استجابة للتوجه.

- ومن الأمثلة على الصورة اللمسية أيضاً قوله ﷺ: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَاةٌ نَشَأَ بِعِبَادَةِ اللَّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَاتَّا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَخِمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَمَتَّقُ بِعِدَّتِهِ فَأُشَاقَّهَا حَتَّى لَا تَقُلَّ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ مِنْهَا، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَائِياً، فَفَاضَتْ عِيَاهُ»^٢.

يذكر هذا الحديث سبعة أُنصاف من المحسنين في الدنيا عبر عنهم الرسول بطريقة الجمع والتقسيم^٣، لما يلبسه هذا الأسلوب من تقوية الحجاج، وتثبيت المعنى، وزيادة تلاحم الكلام، وترابط أجزائه.

هؤلاء السبعة اختلفت أعمالهم في صورها، واتفقت في معنى واحد، هو مجاهدة النفس، ومخالفة هواها، في حين أن الداعي إلى التوبى من شهوة أو غضب، أو طمع، أو نحو ذلك، يمكن بوقد في القلب نارا بحرارة. فكان تراجم من جنس صليهم، وهو الوقاية من سُرّ الشهوة، حين يشتد الحر بأهل الموقف، فيستظل هؤلاء بظل عرش الرحمن، ومن أظله الله بظله كان في كفه ورعايته^٤.

١ - إن شاء الله تعالى من مصطلح الطحاوي محمد بن أبي بكر بن قيس الجوزية انت 1751 تحقيق محمد حامد الفقي مكتبة المعارف الرياض ط ١ ج ١ ص 57.

٢ - رواه البخاري كتاب الأذان باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة وفضل المساجد ج 660، ومسلم كتاب الصلاة باب فضل إخلاء العدة ج 1031 والمعدة له.

٣ - الجمع والتقسيم هو جمع متعدد تحت حكم واحد ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه تحت حكم واحد ابتداءً من 507. وأساس منهجية في علم الحديث الشيخ محمد أبو سميعة ط ١ ج ١ ص 124، 125.

٤ - رسلر، فتح القاري ج 6 ص 46.

وهي صورة حسنة يحمل فيها الظل معاني الراحة والأمان والتكريم، ويشير المخيلة للمسيبة التي نستشعر الإحساس بالبوادة المتولد عن الظل، وهو ظل ليس كأني ظل في الدنيا، إنه ظل عرش الرحمن عز وجل، في ذلك الموقف العصب الذي يكون العبد فيه أحوج ما يكون إلى رحمة الله ولطفه. والغرض المحجج من الصورة الحث على الانصاف بصفات هؤلاء، وتكوين ما يلاقيه العبد من عنت ومشقة في مخالفة الهوى في الدنيا، فإن عظم الجزاء ^{المعالي} عناء الدنيا القصير.

- ومن الأمثلة على ذلك أنه أهديت لشيء ^{من} خلعة حرير، فجعل أصحابه يمشونها ويتخبطون من لينها، فقال: «أَتَتَخَيُّونَ مِنْ لِينِ هَذِهِ؟ لَمَنَادِيلٌ سَعْدٌ بِنِ مُعَاذٍ خَيْرٌ مِنْهَا، أَوْ أَلَيَّ».

إنه سعد بن معاذ الذي اعتز عرش الرحمن لموت فرحاً بقدم روحه، وقد أراد الرسول ﷺ أن يستغل الموقف الحادث ليشير إلى منزلة سعد العظيمة في الجنة، فبين للصحابه رضوان الله عليهم أن أدق ثياب سعد في الجنة وهو المنديل الذي يُمتحن عادة، ويتخذ للوسخ والقذر، ألين وأفضل وخير من هذا الثوب الحريري، فكيف الحال بما هو فوق ذلك منزلة من ثابه.

قال الخطابي «وَمَا ضَرَبَ المثل بالمناديل، لأنها ليست من عليا اللباس، بل هي تُبتذل في أنواع من الرقاق، فتسمح بها الأيدي، ويُفَضُّ بها الغبار عن البدن، ويُعْطَى بها ما يُهدى في الأطباق، وتُتخذ لِقَالِ الثَّيَابِ، فصار سبيلها سبيل الخادم، وسبيل سائر الثَّيَابِ سبيل المخدم، أتَيْ: فإذا كنت مناديله، وليست هي من عليا الثَّيَابِ هكذا، فما ظنك بملئها؟».

وفي التذليل على هذه المكاة العلية لسعد بن معاذ، وما هو فيه من نعيم وترف ورغد، يشير بإبراز جزء يسير من هذا الترف وهو صفة مناديل سعد، تدل على عظم مكانة الشهيد عاتق. وفيه إثبات الحكمة لسعد بن معاذ - رضي الله عنه -، والتغيب في كل عمل يقرب إلى الجنة، وبخاصة الشهادة في سبيل الله.

١ - رواه البخاري كتاب مناقب الأنصار باب مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنه ج 3802. ومسلم كتاب فضائل الصحابة باب من فضائل سعد بن معاذ ج 3488.

٢ - شرح السنة أبو محمد القاسم بن مسعود بن محمد بن الفراء البغدادي (الوفى 516هـ) تحقيق د. محمد الأرسوزي - محمد زهير النجاشي المكتبة الإسلامية، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية 1983 ب ج 14 ص 181.

ويمكن إجمال ما سبق ذكره حول أنواع الصور في الحديث النبوي وأغراضها المحاجية في الجدول التالي :

الصورة	نوعها	الغرض المحاجي منها
"مثل كمثل رجل استوفى نازا..." الحديث.	بصرية	تكيف لتمييز وتدخل على شفقة رسول عليه السلام التي على أمت ورحمة عليها، وضح للتقنين بعدم الانزواء بظلمة الكبر، وعدم الإصطحاب للشهوات والأهواء.
"أنا أكافل النسيم في الخشب هكذا..."	بصرية / إشارة	الإقناع بفعل كماله النبوية والتوحيب في الأمر.
"بادروا بالأعمال فتا تقطاع النمل المظلم..."	بصرية / الوتيرة	التحذير من الغفلة، والحث على لزوم الطاعة والبادرة بها قبل الانشغال بالهلا.
"أحاديثاً تأتي في مثل سائلة الجرس..."	سمعية	إشباع للمنى القدسي وتبوير الحلا التي يكون عليها لرسول عليه السلام وقت نزول الوحي عليه.
"لقد أوتيت رمزاً من رموز آل دلود..."	سمعية	الترغيب في تلاوة القرآن، وتبوير الألو.
"من ختم معالي الناس لهم، وحق حملك عنان فريه في سبيل الله. يطر على منه، كننا سمع هيمه أو فرعة طار عليه..."	بصرية + سمعية	الحث على الجهاد في سبيل الله، والإخلاص والشجاعة في ذلك.

الصورة	نوعها	العرض الججاجي منها
"خُذُوا فَمِ الصَّالِحِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رَجُلٍ لَيْسَ لَهُ..."	شبهة	تفخيم شأن الصالحين، والترغيب في الصوم، وبيان فضلهم عند الله.
"من قتل معاهدًا لم يرح رحمة الله..."	مهمة	التحذير من قتل المعاهد، ونسبة القاتل على لصير الذي يتظره حال أقدام على ذلك.
"مَنْ كَانَ مِنَ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَتْلُو الْقُرْآنَ تَحْتِ الْأُتْرُجَةِ..."	ذوقية	تكثيف المعاني الواردة في الحديث شمسًا لبعض الأصناف، وتقييدها لأخرى، والمث على قراءة القرآن، والتخليم من الضيق.
"إِنَّ طَعْمَ الْإِيمَانِ، مِنْ بَهْرِ، وَاللَّهُ وَأَمَّا..."	ذوقية	الإشباع بوسود لذة فلية ونسبة للإيمان، والمث على تعهد الإيمان والعبادات النفسية التي يحصل بها هذا الألفاظ، والإشباع بأن من خلط الإيمان فله لن يجد في التكليف غير قراءة والأش
"ثَلَاثٌ مَنْ كَرَّمَ بِهِ وَجْهَ مُحَمَّدٍ خَلَاوًا الْإِيمَانُ..."	ذوقية	الإشباع بموصول للذة بالخلاوة المعنوية لمن تحققت فيه الأمور الثلاثة.
"كُلْ مِنْكُمْ حَرَمٌ... قَدْ سَقَى مِنْ طَعْنٍ بَعِيدٍ..."	ذوقية	الصالح، والترغيب.
"لَقَدْ أَهْلَقَ أَهْلُ عَلَى عَطَايَ بِمَا أَتَى وَالْبَرُّ..."	لمسية	الترغيب في التوبة

الصورة	نوعها	الغرض الحجاجي منها
"سَعَى يَطْلُبُهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا يُكَلِّمُ إِلَّا ظِلًّا"	لمسية	أُخِيتَ عَلَى الْإِتِّصَافِ بِصَفَاتِ الْمَذْكُورِينَ، وَتَحْوِينَ مَا يَلْقَاهُ الْعَبْدُ مِنْ مَشَاقِّ فِي تَخَالُفِ الْحَوَى وَالزُّيُومِ الطَّاعَةِ.
"لَمَّا دَخَلَ سَعْدٌ بِنِ مَعَاذٍ فِي الْحَقِّ، حَزَّ مِنْهَا وَأَقْبَلَ..."	لمسية	التَّذَلُّلُ عَلَى مَكَانَةِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عِنْدَ اللَّهِ، وَمَكَانَةِ الشَّهِيدِ بِصِفَةِ عَلَمَةٍ.

ويجمل القول أن الصورة في الحديث النبوي لا تكون إلا حجاجية، مهما اختلفت صور تظهيرها، وأنها تخدم بالتلفيح، وبتماح وصول الرسالة المرادة إليه، وتمكين المعنى وتقريبه، ودفع المتلقي إلى إعمال فكره وخياله ليكون شريكاً في إنتاج المعنى، ومن ثم تثيره، والعمل به.

وأما غتمّ تصوير المعنى بشكل كامل وصحيح، وأما قد تأتي مفقولة مثل حديث: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن... الحديث»، وقد تأتي موجزة مثل حديث: «أنا وكافل اليتيم...»، في استثناء كامل للمعنى.

وقد تميّز اختلاف أنماط الصور الحسية في الحديث النبوي، وهو ما يتوافق مع اهتمامات خبراء تطوير الشخصية، وأنماط التعاليم في العصر الحديث الذين يقسمون الأنماط التشيلية للشخصيات إلى أنماط تمثيلية بصرية أو سمعية أو حسية، يختلف كل نمط عن الآخر في أسلوب تلقي المعلومة والتعامل معها، ولأن الحديث النبوي موجه لمخاطبين حاضرين وكونيين مختلفي الأنماط والتفكير وثقافته، تموّعت الصورة الحسية في الحديث لتتركز على مخاطبة نوع خاص من المتلقين في كل مرة، دون إغفال الباقين، وهو ما يفسّر اشتراك أكثر من حاسة غالباً في الصورة مع بروز حاسة بعينها.

على أنه ينبغي التأكيد على أن علاقة الصورة النبوية بالحواس ليست علاقة سطحية تعني مجرد الرؤية، أو السمع أو الشم، أو التذوق بل تهدف إلى استيعاب المتلقي للصورة بحاسة من حواسه أو أكثر¹⁹. وهذا الاستيعاب هو أول مرحلة من مراحل الانفعال بالصورة، للمضي إلى العمل بمقتضاها.

1 - يُذكر التصوير الفني في الحديث النبوي فيجده الصياغ للكتبة الإسلامي ببيروت ط الأولى 1391 هـ 1971 م 285

خاتمة الفصل الثاني

درس الفصل الثاني القول الججاجي في الحديث النبوي باعتباره منحجزاً لغوياً دراسة قائمة على التدرج من الجزء إلى الكل، مبتدئاً بدراسة الكلمة (صوتياً، ثم صرفياً، ثم معجمياً)، ثم دراسة الجملة، ثم الصورة.

وانتهى إلى أن الكلمة كانت موضع خلاف من حيث تعريفها بين الأقدمين والمحدثين، نظراً لتمدد أبعادها (صوتياً، وصرفياً، ودلالياً، ومعجمياً). وكان التعريف الأهم بالنسبة إلى البحث هو التعريف الججاجي للكلمة كما ورد عند د. عبد الله صولة - رحمه الله - ، الذي ركز على انفعال الكلمة بكل حمولتها الدلالية والمعجمية والصرفية والنحوية بالمقام والمقال الذي ترد فيه وفعلها فيه.

فتمت دراسة الكلمة من الناحية الصوتية في الحديث النبوي، وتبين أن الصوت رافد مهم من روافد الججاج، وأن الألفاظ النبوية امتلكت قدرة فائقة على رسم صورة سمعية بالغة الدقة والانسجام، كان لها دور كبير في التأثير في السامعين، وأدت دوراً ججاجياً مهماً بما تولد عنها من دلالة إنحائية نابعة من تركيزها الصوتي للتلائم مع معنى الكلمات، فكانت هذه الأصوات بما لها من اتصال وثيق بدلالة الكلمات ومعانيها عاملاً من عوامل الإقناع، ومن عوامل البان والوضوح المؤثر في السياق، وتمكين معنى الكلام وإيقاعه في نفس السامع، واستخدمت باعتبارها جزءاً من استراتيجية الإقناع في الحديث الشريف.

ولم تقل الصيغة الصرفية أهمية عن الصوت في تحقيق الإقناع، حيث كان استخدام صيغة صرفية دون غيرها مما استدعاه مقام القول النبوي الشريف، فحققت الصيغة بذلك غايات ججاجية وتداولية مهمة في سياقها، حيث دلت صيغة اسم الفاعل مثلاً في بعض السياقات على الملازمة والمداومة، وفي سياقات أخرى على تجديد الفعل وتكرره، وكانت المعاني المنبثقة من الصيغة عاملاً من عوامل الججاج بما أدته من وظيفة التبرير أو التوضيح.

وصيغة المبالغة أيضاً من الصيغ التي وردت كثيراً في الحديث النبوي لتدل على رسوخ الصفة وتكررها إما تقييهاً أو تحسناً.

ولما كان المقام يستدعي الربط بين طرفين أو أكثر في علاقة مشتركة مع ترتيب الأشياء ترتيباً معيناً في سلم الججاج جاءت صيغة التفضيل لتؤدي هذا الدور الججاجي.

وعلى المستوى المعجمي للكلمة تبين أن بعض الكلمات تحمل طاقة حجاجية بفضل معناها المعجمي وما يرتبط به من مقصدي معجمي شكل هوية خاصة للفظ، بحيث كان استخدام كلمة بعينها يستدعي كل المعاني الدلالية والإيحائية المتعلقة بها. وقد وظف الرسول ﷺ بعض الكلمات - كما تبين - توظيفاً حجاجياً، فكانت الكلمة بفضل تفاعل معناها المعجمي مع مقتضاها منتركزاً من منتركزات الحجاج في الخطاب، وأدت فعلاً إقناعاً قائماً على ركن لغوي متين.

وتعرض المبحث الثاني من الفصل للحملة الحجاجية التي تحمل قيمة حجاجية بنفسها وتتميز بوجود مؤشرات لغوية وروابط وعلاقات حجاجية توجه المتلقي نحو وجهة حجاجية معينة بنفسها حيناً، وتتضافرها مع حمل أخرى حيناً آخر.

فتعرض المبحث للحملة الحجاجية من حيث نفسها، ومن حيث أسلوبها، وتبين أن الحملة في الحديث النبوي تنوعت في نفسها وأسلوبها، وتفاعلت عناصرها ومكوناتها تفاعلاً حجاجياً في إطار تداولي، وهو ما جعل هذه الاختيارات النسخية والأسلوبية تبرز بوصفها استجابة لحاسات المتلقين وانتظارهم كشاً وتوقعاً، وتغير بتغير هذه الحاجات، وباختلاف حلفيات المتلقين المعرفية والإدراكية.

فأما على مستوى النسق (الذي هو مخالفة للنمط الأصلي أو الدرجة الصفر من الكلام) فقد تعرض للتقديم والتأخير، والم حذف، والنهي إلى أن من أهم غايات الحجاجية للتقديم والتأخير والذكر والحذف نقل بؤرة الاهتمام من أحد الطرفين إلى الآخر (للقدم والمؤخر) و(المحذوف، والمذكور).

وتبين أن من أهم غايات التقديم والتأخير الحجاجية في الحديث الاستجابة لأهداف الخطاب، ومقاصد المرسل، ومن هذه الأهداف التشويق، ومركزة الاهتمام حول أحد الطرفين، وإثبات موقف المتكلم من القضية موضوع الحديث، وتوكيد الفعل وإثبات حصوله بصورة ناطقة، وغير ذلك. وكان وراء كل تقديم وتأخير فعل إيجازي متحقق، مثل: التقرير، والتأكيد، والحث، والتحذير.

وينطبق الأمر ذاته على الذكر والحذف، فالم حذف يحقق غاية حجاجية مهمة وهي الاحترار في المبي، والاسراع في المعنى، فضلاً عن نقل الاهتمام من المكون المحذوف إلى مكون آخر يقصده المتكلم. ومن خلال الحذف تحققت أفعال إيجازية مثل الترغيب، والتحذير، والتحفيز، وغير ذلك. وهي أفعال إيجازية متغيرة بتغير المقام، ومفضية إلى غايات تداولية متنسجمة مع الأفعال الإيجازية لتحقيقها من الملقول.

وعلى مستوى أسلوب الحملة عالج المبحث الثاني أسلوب الأمر والنهي وأسلوب الاستفهام، وتبين أن الرسول ﷺ كان يتنوع في استخدام صيغ الأمر والنهي المعروفة نحوياً بحسب المقام. وكان ﷺ يستخدم الأمر الصريح إلا إذا استدعى المقام ذلك، وغالباً ما يكون ذلك في مقام التشريع.

كما كان تنوع الصيغ مستجيباً لتنوع المحتوى ودرجات الإلزام به أو النهي عنه، فكان هناك الأسر والنهي الصريح، والأسر والنهي غير المباشر. وتبين أن معنى الطلب (الأسر والنهي) يختلف في الصيغة الواحدة تبعاً لاختلاف القرائن اللفظية والسياقية التي تتيح حمل صيغة على معنى دون الآخر. وتبين أنه عندما توافق القصد التداولي مع منطق الجملة دلّ الطلب على المعنى الحرفي (طلب الفعل، أو طلب التوكيد)، ولما كان هناك اختلاف بين منطق الجملة وقصد المتكلم والسياق التداولي برز للمعنى المجتزأ للطلب المنعني إلى الغاية التداولية المتكررة.

وتبين كذلك أن التعليل - الذي هو من أبرز مظاهر الحجاج، ووظيفة الحجاج الأولى عند تولين - كان مصاحباً لكثير من الأوامر والنواهي الصريحة مما يدل على اهتمامه عليه السلام بالمخاطب وبتهيئة عقله ووجدانه لتقبل الطلب، والعمل بموجبه في إطار تناوبي خالص.

وفد أخذ الطلب صيغاً وصوراً مختلفة، مثل الطلب الصريح، والطلب الخارج في صورة الخبر، والطلب في صورة القصة، مراعاة لمبدأ تداولي مهم، هو مبدأ التأدب، مع ما في ذلك من حمل للمتلقي على الاستجابة للطلب بألطف وجه.

وعالج المبحث الجملة الاستفهامية، واهتم بالاستفهام الحجاجي الذي هو أحد المحاور التي اهتمت بها نظريات الحجاج الحديثة، باعتباره حجة يوجه بها محتوى الخطاب، وتفرض على المخاطب إجابة محددة تملئها للفتنى الناشئ عن الاستفهام، فضلاً عن أن الاستفهام يجعل المتلقي شريكاً في إنتاج الحجة ومسانعتها، وهو ما يلزمه بالتقيد بما دون شعور بالفسر والإكراه.

وفد كان للاستفهام في الحديث غايات حجاجية متنوعة، مثل التوكيد والتقرير واستدراج المخاطب نحو النتيجة، وتحويل ما يبدو صعباً أو مستحيلاً من الأمور، وإعداد الآخر ونحيته، وغير ذلك.

وفد كان للروابط والعوامل الحجاجية في كل الأنساق والأساليب المذكورة دور كبير في توجيه محتوى الخطاب النبوي.

وتناول المبحث الثالث الحجاج على مستوى الصورة وتبين فيه أن الصورة في الحديث النبوي لا تكون إلا حجاجية، مع احتفاظها ببلاغتها وجمالها اللفظي، وأنها تهدف إلى تغيير موقف المتلقي الفكري والعاطفي، والتمكين للدلول الخطاب، أو معالجة وضع قائم، أو شرح حقيقة غيبية، أو غير ذلك بحسب المقام التداولي الذي استدعى الصورة.

وقد صنف المبحث الصورة بناءً على أشكال توظيفها الحسي وعلاقتها بالحواس إلى صور بصرية، وسمعية، وشمية، وذوقية، ولمسية، تهيئها إلى دور الحواس في تلقي المعنى، واستشعار الصورة، ومن ثم الانفعال بها والعمل بمقصودها.

والصورة المحاجية في الحديث - كما تبين - تنبع من بيئة المتلقين ومحيطهم الثقافي والمعرفي والاجتماعي، وإذا كان سيرول يرى أن الجاز يترك في المعنى ثغرات سماها الفراغات الدلالية¹، فإنه قد تبين أن الصورة في الحديث النبوي تركت مجالاً واسعاً للمتلقى للربط بين عناصرها، واستشفاف المعنى غير المصرح به الذي هو المقصود التداولي والحجاجي للصورة، وبذلك جعلت المتلقي شريكاً في إنتاج المعنى، ومن هنا قبيح والعمل به.

وما سبق يدل على أن الخطاب النبوي المحاجي قد وُظف الخطاب بكل مكوناته لأداء الوظيفة الحجاجية التداولية، فاعتمد بانتقاء الكلمة المناسبة للمقام التداولي (صوتاً، وصراً، ومعنى)، واهتم بالجملة (نسقاً، وأسلوباً)، واهتم بتوظيف الصورة عندما تطلب المقام الجاز أكبر من الحقيقة، فتحقق بذلك التأثير المطلوب في عقل المتلقي ووجدانه، ولم تنهضه إلى العمل، والوصول إلى المراتب المطلوبة.

وهذه الأدوات المحاجية اللغوية لم تكن بمنزلة عن الأدوات المنطقية التي شكلت الجانب العقلي للحجاج (وهو موضوع الفصل الثالث من البحث)، وتضافرت معها في إنتاج خطاب حجاجي متفرد يستثمر بناء الخطاب اللغوي الداخلي، ويستثمر منطق اللغوي بما يحقق الانتقال بسلاسة ويسر بين قضايا الخطاب الداخلية، وبين مكوناته اللغوية والمنطقية والقواعد والمبادئ الشمولية المتعلقة بها بوجه من الوجود.

الفصل الثالث

أدوات الحجاج في الحديث النبوي

11

—

1
4
5

— 100 —

المبحث الأول

منطق اللغة



الحجاج «عمل عقلي في ممارسته، لكنه يعتمد على اللغة في تمثيله، مما يسهم في استثمار قارئ المنطق واللغة بالدرجة الأولى، وهما القايان الأساسيان في كل عملية لغوية، وفي ذلك ما يترجم إلى تنميط المفردات، بل وتوجيه ذهن صوب وجهة محددة»⁽¹⁾.

واللغة هي تعبير عن نكر الإنسان عن طريق الألفاظ والكلمات، وهي وسيلة التفاهم بين البشر في كل مكان وزمان، فهي أداة وظيفة اتصالية وتعبيرية، وبدونها لا يكون هناك تفاهم ولا مخاطب ولا تعلم ولا تقدم⁽²⁾. والفكر هو المضمون الذي يحويه قالب اللغة، فاللغة هي وسيلة التعبير والتفاهم، والمنطق هو العلم الذي يضيئ نوازل الفكر ليحجبه الزلل، وبصوته عن الخطأ⁽³⁾.

وقد عبر الألماني ماكس مولر (Max Muller) عن العلاقة الوثيقة بين الفكر واللغة بقوله: «إن الفكر واللغة بمثابة وجهي قطعة العملة النقدية»⁽⁴⁾.

أما السوفسطائيون فقد أدّى اهتمامهم باللغة وبقوة الكلام التابع من قوة الفكر إلى الاهتمام بفن الإقناع، لما بين اللغة والفكر من علاقة وثيقة⁽⁵⁾، فصيغة الحجج المنطقية العقلية تحتاج إلى لغة مؤثرة قادرة على إيصال الفكرة والإقناع بها، فلا قيمة لفكرة صحيحة دون صياغة معبرة، ولا عبارة بصياغة مؤثرة دون فكرة صحيحة.

وكما يؤثر الفكر في اللغة تؤثر هي فيه، فاللغة يحسب الفكر عندما تختصه الحروف والكلمات، ثم تنقله ثانية من المستوى التجسيمي إلى المستوى المجرد، واللغة هي الفصل الأول في تحويل الفكر من فكر عياني لصيق بإحساسات، إلى فكر مجرد، وهذا الحق دور خطوه⁽⁶⁾.

والواقع أن هناك علاقة مطردة بين دقة التفكير ووضوح التعبير، فكلما ارتقت العلوم ازداد الفكر تقدماً، وازدادت الحاجة إلى النظر في اللغة من حيث هي أداة التعبير، لتؤدي مهمتها في نقل العلم وحفظه⁽⁷⁾. وقد عبر أحد الفلاسفة المحدثين عن علاقة الفكر باللغة بقوله: «إن جميع العمليات الفكرية مهما كانت درجة تعقيدها لا يمكن أن تمارس إلا بواسطة اللغة»⁽⁸⁾.

1 - استراتيجيات الخطابة، ص 242.

2 - يادشر: علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين، حسن بنسور صالح، دار الفواء لعنبا الطباعة والنشر الاسكندرية، الطبعة الأولى 2003، ص 144.

3 - ينظر: المنطق الصوري واللفظي دراسة عقلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة، د. محمد عزيز نغمي، صالبي اكتيب العربي الحديث، الاسكندرية، د. ط. 2002، ص 48.

4 - الصالح، الصفحة نفسها.

5 - ينظر: السابق، ص 152.

6 - المنطق الصوري واللفظي دراسة عقلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة، ص 47.

7 - ينظر: السابق، ص 52.

8 - علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين، ص 142.

واللغة باعتبارها نظامًا متكاملًا لها القدرة على توجيه كل العمليات العقلية، وهو ما حدا بمباير إلى أن يعرف القول المحاجي بأنه «كلام العقل الذي يدرك نفسه في كل أبعاده، دون أن يحده اتجاه محصور، إن اللغة هي العقل المتكلم»¹.

والبشر يشتركون فطريًا في استعمال عدة آليات منطقية واعتباطية في إنشاء الكلام وتأويله، وبذلك يحصل التفاعل والتفاهات والتواصل، وكلما كان المتكلم قادرًا على الاختيار ما يناسب المتلقين من هذه الآليات كان لخطابه وقع أكبر عليهم، استمالة، أو إقناعًا، أو تعديلًا لموقف، أو تغييرًا لسلوك، أو دقًا إلى عمل، أو نحو ذلك².

وإذا صُحَّح أن اللغة هي مادة المحاج، صُحَّح معها أن الفكر هو الآلة التي تقوم بتحديد المبادئ والقواعد، داخل أنساق تصويرية تعبر عن العلاقات التي تنتظم تلك المبادئ والقواعد... وأما كانت الآراء التي تُصاغ باللغة فإنها جميعًا تخضع لنفس قوانين الفكر ولنفس مبادئ المنطق، وكما تُستخدم اللغة للتعبير عن الآراء المختلفة، تُستخدم هي أيضًا نفس قوانين الفكر وللمطلق³. وهو ما يعني أن اللغة تخضع لبنية استدلالية داخلية⁴ تستعمل قواعد المنطق وقوانينه نفسها، نيتود. عن ذلك منطق خاص باللغة يستثمر ثراء اللغة بمكوناتها اللسانية، والسياقية، والمنطقية لإنتاج منطق خاص بها هو (منطق اللغة).

والمنطق علم يبحث في المبادئ العامة للفكر الصحيح الذي يتم بواسطة الانتقال من قضايا يفترض صدقها إلى النتائج اللازمة عنها. ومجاله الفكر الإنساني من حيث الشروط التي تجعل الفكر صحيحًا، وإحاليًا من التناقض في جميع عملياته⁵.

وقد أُطلقت على علم المنطق العديد من الألقاب، مثل: علم الميزان، وخادم العلوم، ورئيس العلوم⁶، وتأت أكثر التسميات دورانًا على الألية، وأكثرها استقرارًا (علم المنطق).

وكلمة المنطق في العربية مصدر ميمي مشتق من قَطَط أي: الكلام⁷، وهو التكلم بأصوات وسرور تُعرف بها المعاني⁸.

1 - عندما تتواصل تغير من 268.

2 - ينظر: السابق من 88.

3 - السابق الصفحة نفسها.

4 - ينظر: السابق من 88.

5 - ينظر: مدخل إلى المنطق الصوري، محمد مهران، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط 1، 1994، ص 7.

6 - كشف استخلاصات العلوم ج 1، ص 44.

7 - مختار لصاحب العرب، ج 10، ص 453، مادة قَطَط.

8 - المعجموس القصة ج 1، ص 328، مادة صَدَقَ.

وفي اللغة اليونانية تدل كلمة (لوغوس) على الفكر والعقل، وشاع استعمال الكلمة عند اليونان للدلالة على علم الجدل والحجاج¹.

وقد تناول الفلاسفة المسلمون المنطق بالشرح والتبسيط والتفصيل والتصويب، وأضافوا إليه الكثير بعد أن نقلوه وترجموه عن اليونانية². وقد اتصل المنطق في الفكر الإسلامي بالعلوم الإسلامية والشرعية واللغوية والعلوم الكلامية³.

ومن تعريفاته عند الفلاسفة العرب، ما عرّفه به ابن سينا بأنه: «علم يتعلّم فيه ضروب الانتقالات من أمور حاصلة في ذهن الإنسان إلى أمور مُستحصلة»⁴، وعرّفه الغزالي بأنه: «القانون الذي يميّز صحيح الحدّ والقياس عن فاسدهما، فيتميّز العلم اليقيني عمّا ليس يقينيّاً، وكأنّه الميزان والمعيار للعلوم كلها»⁵. وعرّفه الشريف الحرجاني بأنه: «آلة قانونيّة تعصم مراعاتها ذهن عن الخطأ في الفكر، فهو علم عمليّ آليّ، كما أن الحكمة علم نظريّ غير آليّ، نالته بمزلة الجنس، والقانونيّة تخرج الآلات الجزئية لأرباب الصنائع»⁶. وعرّفه التهانويّ بأنه: «علم بقوانين تنفيذ معرفة طرق الانتقال من المعلومات إلى المجهولات وشرائطها، بحيث لا يعرض الغلط في الفكر»⁷.

ويلاحظ أن هذه التعريفات كلّها تنطلق من وظيفة المنطق، ومن اعتباره وسيلة تفكير، وقناة لنقل المعلومات.

أمّا عن وجه المناسبة بين المعنى اللغويّ والمعنى الاصطلاحيّ للمنطق في العربية، فقد حرص التهانويّ رأي المناطقة في ذلك بقوله: «إنما تُسمّى المنطق لأنّ التّطوّل يُطلق على اللفظ، وعلى إدراك الكلّيات، وعلى اتّصاف المناطقة، ولما كان هذا الفنّ يفتوّي الأول (أي اللفظ) ويسلك بالثاني (أي الإدراك) مسلك السداد، ويحصل بسببه كمالات الثالث (أي النفس) اشتق له اسم منه»⁸، وهو ما يعني أن التّطوّل يتعلّق بالإدراك الذي هو أمر عقليّ محالّص، فيكون المدلول اللغويّ لكلمة المنطق في العربية بذلك دالّاً على العقل والكلام، كما هو معلول كلمة (لوغوس) عند اليونان.

1 - ينظر: علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين ص 27.

2 - ينظر: مدخل إلى المنطق التصوري ص 11.

3 - ينظر: المنطق التصوري والرياضي دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة ص 49.

4 - الأشراف والنبيهات: أبو علي ابن سينا مع شرح نصير الدين الطوسي: تحقيق: سليمان ديسار، دار المعارف، القاهرة، ج 3، ص 1، ج 1، ص 127.

5 - مفاهيم الفلاسفة: أبو حامد الغزالي: تحقيق: محمد بيوم، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الأولى 2000، ص 13.

6 - التعريفات: مادة (المنطق) ص 185 - 186.

7 - كشف اصطلاحات الفنون، ج 1، ص 44.

8 - السابق، ج 1، ص 44.

أما عند غير العرب فقد وضع أرسطو علم المنطق في صورته الكاملة، لكنه لم يعرف كلمة (المنطق)، ولم ترد في كتاباته، وإنما أطلق عليه اسم (العلم التحليلي)⁽¹⁾ أي: الذي يحلل العلم إلى مبادئه وأصوله.

وأول من وضع مصطلح (المنطق) هم الشراح المشاؤون من أتباع أرسطو، حيث انتشرت في كتاباتهم كلمة (المنطق)، ثم أخذت تدخل في لفظ كل العلوم، بالمقيد أن المنطق علم كل العلوم، وأن عناصره ومبادئه تنطبق على كل العلوم⁽²⁾.

وقد ساق المناطق والفلاسفة الكثير من التعريفات لهذا العلم، نظرًا لتداخله مع كثير من العلوم، فتعددت تعريفاته بتعدد حقوله وزاوايا النظر إليه، ومن هذه التعريفات تعريف كثير للمنطق بالنظر إلى طبيعته وموضوعه، ويكون علمًا يهتم بوضع معايير التفكير الصائب بأنه العلم الذي يبحث في المبادئ العامة للفكر الصحيح، وموضوعه على الأغصان البحث في تحديد الشروط التي بواسطتها يصح الانتقال من أحكام فرضت صحتها إلى أحكام أخرى تلزم عنها⁽³⁾. وعرفه الفيلسوف الألماني (كانط) باعتباره صناعة نظرية بأنه علم لقوانين الضرورية للذهن والعقل بوجه عام⁽⁴⁾. وعرفه جيفونز بأنه «علم قوانين الفكر»⁽⁵⁾.

وتحلى وظيفة علم المنطق من خلال اهتمامه بالتفسير الكيفي للإشارات والتصورات⁽⁶⁾، وقيامه بإنتاج القوانين التي تُعرف بما المصحح صحيحها من قائلها، وهو بالنظر إلى علاقته بالعالم الخارجي ميزان الصدق والكذب⁽⁷⁾.

وتبدو مهمته الرئيسة - كما ذكر ابن سينا - في عصمة الفكر عن الخطأ، والإعانة على التفكير الصحيح، وفي كونه يبحث عن صحيح الفكر وفاسده، ويبحث في قوانين الفكر وإشكالاته⁽⁸⁾.

1 - ينظر الخطيب: أرسطو ترجمة عبد الحارث الفتحي، دار الفكر للنشر والتوزيع، ط 2006، ص 26. ويدخل إلى المنطق الصوري ص 4.

2 - ينظر: مدخل إلى المنطق الصوري، ص 4.

3 - السابق ص 18.

4 - المنطق الصوري والرياضي دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة، ص 32.

5 - السابق الصفحة نفسها.

6 - ينظر: السابق ص 11.

7 - علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين 152.

8 - ينظر: السابق ص 30 - 31.

كما يعين على تكوين ملكة التفكير الناقد، والقدرة على الحكم على صواب التفكير أو إعطاه، والتعرف على مستويات الاستدلال، والانتقال بواسطته من المعلوم إلى المجهول^١، والكشف عن الحقائق، وإقامة الواجدين عليها.

والمناطق ضريران : صوري، ومادي. أما المنطق الصوري : فهو الذي يبحث في الأحكام والبراهين من حيث صورتها، بمصرف النظر عن مادتها. ويُطلق عادة على منطق الأرسطو، أو على المنطق القياسي بوجه عام.

ومن ضروب المنطق الصوري (المنطق الرمزي) لأنه يبحث في القواعد العامة، والرموز الدالة عليها، ويُسمى أحياناً (المنطق الرياضي)، لأنه يمزج بين المنطق والرياضة. والمنطق الرياضي منطق يعتمد على طائفة من الرموز والإرشادات لأداء المعاني والأحكام، بدلاً من الألفاظ والمبانيات، أثناء لعبونها والتباسها. وهو لا يخضع لقوانين معينة.

أما المنطق المادي : فهو الذي يُعنى بالبحث عن مادة البرهنة كالقروض والتجربة^٢.

أولاً : المقصود بمنطق اللغة

يرى الدكتور أبو بكر العزوي أن النص أو الخطاب يشتمل على عدة علاقات منها العلاقات المنطقية، فالنص أو الخطاب منطوق الخاص وينتج الاستدلالية، فالخطاب عبارة عن متوالية من الأقوال والجمل، أو تبعية آخر مجموعة من المحجج والنتائج التي تقوم بينها أنماط مختلفة من العلاقات، فالحجة تستدعي حجة مؤيدة أو مضادة، والدليل يقضي إلى نتيجة، والنتيجة تقضي إلى دليل آخر، وكل قول يرتبط بالقول الذي يسبقه، ويوشى القول الذي يتلوّه. بمعنى أن هناك علاقات منطقية ودلالية تكون البنية المنطقية للنص مثل : علاقات الشرط، والسببية، والاستلزام، والاستنتاج، والتعارض. أي أن هناك ما يُسمى بمنطق الخطاب أو منطق اللغة الطبيعية، وهذا المنطق تُضخ وطبقته الحاجة من خلال ربطه بالمتكلم، والمخاطب، وملابسات السياق التخاطبي والاجتماعي العام^٣.

وقد أكد الباحث حبيب أعراب هذه المنطقية اللغوية بقوله : «أنه مهما حاولت الأنساق البرهانية أو الاستدلالات العقلية أن تتعد عن نموذج النسق اللغوي أو المعنوية اللفظية، فإن هذه الأخيرة

١ - ينظر : للتعلق الصوري والرياضي دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة، ص 40 - 41.

٢ - ينظر : العجم الفلاسفي، صممع اللغة العربية بمصر، ص 194.

٣ - ينظر : الخطاب والججاج، ص 18 - 19.

لبقى هي المرجعية الأولى لاستغلال العقل وعملياته، وهي الأكثر شيوعاً رمزياً وتواصلية¹. ويتم ذلك بطريقة عفوية وتلقائية غير واعية².

فالأفكار والمعاني يمكن التعبير عنها بواسطة منطق اللغة على شكل مقدمات ونتائج حسابية فيتقاطع بذلك واستدلال العقل مع حجاج التلغظ والتخاطب بوجه عام³.

فمنطق اللغة إذن يمكن استشفافه من خلال النظر في التلاحم^{المنطقي} الحاصل بين الدالّ والمدلول، وبين الصريح والضمني، وبين الحقيقة والهاز، أيّما كان شكل العلاقة التي تنظم منطق الخطاب (استلزامية، أو سببية، أو استثنائية، أو فضوية، أو غير ذلك).

وقد استخدم الرسول ﷺ الحجاج اللغوي بالاعتماد على قواعد المنطق من حيث هي قواعد التفكير الصحيح، على أن هذا لا يعني أن الحجاج انبثج هنا على حكمة عقلية خالصة، وفق المفاهيم التي سادت في نظريات الحجاج الأرسطي⁴، وإنما هو حجاج يتكئ على اللغة الحاملة للحجج والبراهين، فالإقناع - كما يقول أرسطر - يحدث «من قبل الكلام نفسه، فحين تثبت حقاً أن ما نرى حقاً من الإقاعات في الأمور المفردة»⁵. أي أن الإقناع يحدث بواسطة القول نفسه بعيداً عن أية أدلة خارجية، إذا أثبت المتكلم الحقيقة كما يراها المصحح المنقمة النابعة من القول، والناسبة للحالة المطلوبة في إطار ما يُعرف عند علماء الخطاب من اللسانيين بالمدقق الداعلي.

وهو حجاج مفاد من المنطق اللغوي الذي يمكن للخطاب إدراكه بيسر وسهولة إذا ما طُبق قواعد التفكير الصحيح، وامتلك الكفاية المنغوية اللازمة. ويتم الانتقال فيه من مستوى لغوي دلالي منطقي إلى مستوى لغوي دلالي منطقي آخر في استرسال للتأنيج والأسباب.

1 - الحجاج والاستدلال الحجاجي (مقال)، ضمن الخطاب مفهومه ومجالاته، ج 3، ص 35.

2 - ينظر: الاستدلال اللغوي عند الأصوليين: مقارنة تداولية (مقال)، بمسرح رمضان، للفقه العائلي للفكر الإسلامي، مجلة إسلامية العربية، العدد

http://www.ressources.oriental.oxfordjournals.org/doi/abs/10.1017/S0022296708001773

3 - الحجاج والاستدلال الحجاجي (مقال)، ضمن الخطاب مفهومه ومجالاته، ج 3، ص 60.

4 - ينظر: كسبيات ونوحيه، دالة النص، ص 216.

5 - المدقق العربية المرسلة القديمة، ص 19.

ثانياً : مسائل منطق اللغة في الحديث النبوي

تعددت مسائل هذا المنطق الموصل بالحجاج في مدونة الدراسة، ومن هذه المسائل :

أ / منطق الانتقال من الخاص إلى العام

الخاص عند الأصوليين هو : كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الأفراد⁽⁸²⁾. وهو عند المنطقيين : كون أحد المفهومين أقل شمولاً من الآخر، إما مطلقاً أو من وجه واحد، ويبنى ذلك المفهوم خاصاً. والشيء قد يكون خاصاً بشخص واحد، أو يكون خاصاً بعدة أشخاص. فالخاص إذن تقيض العام، وهو ما يشمل نوعاً واحداً، أو فرداً واحداً، أو عدداً محدوداً من الأفراد. والخاص أيضاً هو : ما يصدق على حالة واحدة أو على عدة حالات من نوع واحد⁽⁸³⁾.

أما العام فهو في اللغة الشامل، وهو خلاف الخاص⁽⁸⁴⁾. وهو عند الشريف المرحلي : «كون اللفظ موضوعاً بالوضع الواحد لكثير غير محصور، مستغرق جميع ما يصلح له»⁽⁸⁵⁾.

وتطلق على كل ما يتناول أفراداً متفكة الحدود على سبيل الشمول. وتوصف به الألفاظ والمعاني، والقضايا والأحكام⁽⁸⁶⁾.

والعام عند المنطقيين قسمان : «معين واستغراقي». فالمعيني هو الذي يُطلق على جملة أفراد متشابهين يؤثرون كلاً واحداً. كحيش، وشعب. والاستغراقي : هو الذي يدل على كل فرد من هؤلاء الأفراد على حدة، مثل كل حديدي، أو كل مواطن⁽⁸⁷⁾.

وفي هذا المسلك المجازي يطلق الرسول ﷺ باستخدام منطق اللغة المجازي من عينة باحثة بأخبار العام، ليؤسس لقاعدة عامة يصح الاحتكام إليها في كل العينات المتشابهة.

ويمكن بيان هذا الانطلاق من المعنى الخاص إلى القاعدة العامة من خلال الجدول التالي :

⁸² التعريفات، ص 82.

⁸³ ينظر : المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج 1، ص 514.

⁸⁴ المعجم الوسيط أخرج الكلمة : إبراهيم أبسن وآخرون دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الثانية، د. ت. ج 2 ص 829، صادة لصفا.

⁸⁵ ينظر : التعريفات، ص 180.

⁸⁶ ينظر : المعجم الفلسفي، جميل صليبا، ج 2، ص 49.

⁸⁷ السابق، الصفحة نفسها.

المعنى الخاص	القاعدة العامة
1- قوله : ﴿إِن لَّأَكُونَنَّ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَطُولَ قِيَامًا فَاسْتَعِزَّ بِكَاهِنِيصَ، فَأَعُوذُ لِي صَلَاتِي كَرِهِيصَ أَنْ أَشْغَلَ عَلَيَّ أَتَمَّ ⁶¹ .	وجوب مراعاة أحوال الناس والرفق بهم، وعدم شقته ﷺ وأتمه.
2- قوله ﷺ : «لَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَلْبَسَ زِيَّهَا شَاعِدَةً وَلَا يَأْتِيَهُ، وَلَا تَأْكُلَ فِي بَيْتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَمَا أَتَيْتُ مِنْ تَلْقِيَةٍ غَيْرَ غَيْرِ أَقْرَبِهِ فَإِنَّهُ يُلَاقِي إِلَهَ شَطْرِهِ» ⁶² .	أداء حقوق الزوج ﷺ من التطوع بالخير، فأكل واجب، والثاني مندوب.
3- قوله ﷺ : «مَا أَكَلْتُ أَحَدًا مِمَّا كَفَّرَ عَنْهُ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا بِأَكْلٍ مِنْ عَمَلٍ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِنْهُمْ أَحَدٌ مِمَّا كَفَّرَ عَنْهُ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا بِأَكْلٍ مِنْ عَمَلٍ بِهِ» ⁶³ .	نفع الناس والناس (العمل) خير من سؤال الناس، والأحد بالأسباب لا ينال التوكل.
4- قوله ﷺ : «مَنْ طَلَّقَ بَيْتَهُ شِمًا مِنَ الْأَرْضِ طَوَّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَوْسُنٍ» ⁶⁴ .	الجزاء من حسن العمل.
5- قوله ﷺ : «إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ لَا يَحُورُ حَالُهُ لِمَا رَفَعَهُ وَلَوْ قَرَّبَ مِنْ شَيْءٍ» ⁶⁵ .	القليل خير من العدم.
6- قوله ﷺ : «مَنْ سَأَلَ الشَّهَادَةَ بِمَنْدَقٍ، وَلَعَنَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الشُّهَدَاءُ، وَإِنْ مَلَتْ عَلَى قَرَابَةٍ» ⁶⁶ .	البينة الصادقة سبب في حصول أمر الشهود، وإن ملت على قرابة.
7- قوله ﷺ : «مَنْ أَكَلَ نَوَاحِي هَلَا حَتْمُهُ لَا فَرْقَ بَيْنَ مَسْحَنَةٍ وَلَيْلَةٍ فِي بَيْتِهِ» ⁶⁷ .	مساواة الناس ولو بأقل أنواع المساعدة.
8- قوله ﷺ : «لَوْ نَعْلَمُ مَا لَمْ يَنْ مَدِّي الصَّلَاةَ مَاذَا عَلَيْهِ، لَكُنَّا أَنْ يَجْعَلَ أَرْبَعِينَ عِيَالًا مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ» ⁶⁸ .	مساواة المسلم والشويع على أثناء أداء العبادات من سائر الأعمال.

- 1- رواد البخاري كتاب الأذان من انتظام الناس قيام الإسلام العالم، ج 868، ومسلم كتاب الصلاة باب أمر الجماعة بتخفيف الصلاة في تمام ج 470.
- 2- رواد البخاري كتاب النكاح باب لا تأكل المرأة في بيت زوجها أحد إلا بإذنه، ج 5195.
- 3- رواد البخاري كتاب البيوع باب كتب الرجل وعمله يمدح 2072.
- 4- رواد البخاري كتاب الطلاق والعصم باب قسم من طلق شيعته من الأرض ج 2459، ومسلم كتاب المساقاة باب قسم المطلق وعصم الأرض وعبرها ج 1612.
- 5- رواد البخاري كتاب الأسماء باب لا يقرن مائة فارتد ج 8017، ومسلم كتاب الزكاة باب الحث على الصدقة ولو بالقليل ج 1430.
- 6- رواد مسلم كتاب الإيمان باب استحباب طلب الشهادة في سبيل الله تعالى ج 1909.
- 7- رواد البخاري كتاب الأذان باب عشاء في النوم التمس والمصل والكسوف ج 855، ومسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب نهى من أكل لوباء ومضلا أم كرونا ونحوها ج 564.
- 8- رواد البخاري كتاب الصلاة باب إنهم المار بين يدي الصلوة ج 510، ومسلم كتاب الصلاة باب منع المار بين يدي الصلوة ج 507.

في الشواهد السابقة كانت الدلالة التداولية للحديث خاصة، وتعالج معنى مفرداً، وحالة عامّة، لكنّه ينطبق في الحقيقة على كلّ المعاني والحالات المشابهة، بحيث يصحّ استخلاص معنى عام وشامل في شكل قواعد سلوكية للفرد والجماعة.

وهذا المعنى العام أمكن تحديده من خلال الاحتكام إلى السياق، وليس بواسطة مفهوم الدلالة اللفظية بحدّ ذاتها. فالحديث الأول على سبيل المثال قيل في سياق التخفيف عن المسلمين¹ المسلمات أثناء الصلاة، والحديث الثاني قيل في سياق التشبيه على حقّ الزوج، والحديث الثالث قيل في سياق الحثّ على العمل والكسب الشريف.

والمعنى يتحكم أولاً و آخراً إلى قصد التكلم²، فمقصوده³ في الحديث الأول تعليم الناس وإرشادهم إلى الرفق بالناس حتى في أمر العبادّة، وفي الحديث الثاني قصد⁴ الحفاظ على أوصار الأسرة المسلمة من التفكك والانهيار بسبب الإهمال أو الشك أو الغفلة عن مراعاة الحقوق. وفي الحديث الثالث قصد⁵ إلى تكوين مجتمع مسلم عامل مكافئ، ينهض باقتصاد أمته، ولا يكون غالة عليها، ويعلم في الوقت نفسه أن العمل من الإيمان.

ب / منطق الانتقال من الذاتي إلى الموضوعي

يقصد بالذاتي : ما يخصّ الشخص دون غيره، ويطلق على معاني : منها : الفردي : وهو ما يخصّ شخصاً واحداً. ومنها : الدائلي : وهو الموجود في الزمن، ويقابله الخارجي والتجريبي. ومنها : الظاهر والوهمي، كالإحساسات الدائية التي يتوهمها الشخص من غير أن يكون لها في العالم الخارجي سبب محدثها. ومنها : ما يخصّ العقل دون سواه ، كالأموار النفسية والمعنوية⁶.

أما الموضوعي : فيقابل الذاتي، ويدلّ على ما يكون صحيحاً بالنسبة إلى جميع العقول، لا بالنسبة إلى عقل دون آخر⁷.

والقصد بالذاتي في هذا المبحث الحديث الذي يؤنّه إلى فرد أو أفراد دون غيرهم لمعالجة تجربة ذاتية، وموضوع ذاتي بهمّ الدائلي خاصة. غير أن هذه التجربة الدائية يمكن الانتقال منها بواسطة منطق اللغة إلى تجربة نموذجية تقع في دائرة الاهتمام العام من قبل كلّ المسلمين، وإفادتها حكماً موضوعي بهمّ جميع المسلمين.

١ - ينظر المعجم الفلسفي، جميل صليبا ج ١، ص 582.

٢ - ينظر السليبي ج 2 ص 448.

ومن الشواهد على ذلك :

التجربة الموضوعية المتبادلة منها	التجربة الذاتية
الجزاء من حيث العمل : (مبدأ الرحمة)	1- أن رسول الله ﷺ قبل الحسن من علي بن أبي طالب وبنده لأكرم من حاسب التميمي جالساً فقال الأكرخ : إن لي عشرة من أولاد ما قلت منهم أحداً فظهر إليه رسول الله ﷺ ثم قال : "من لا رحم لا رحم" ¹
مراعاة حقوق المله ومكريم الأخلاق لخلق الأمة من السلب وإتصل بما غفرت المنهج (مبدأ الإحسان)	2- عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال : قال لي رسول الله ﷺ : "يا أبا هريرة ! يا طيب مرقاً فأكبر ما بعد وصعد جوفك" ²
قد يكون الخير فيما ظاهره الشر وفي كل هذا متعة والأمر بمكسب عليها يتألفها وأثارها لا يظواهرها. والمرضى تغيب من القلوب : (مبدأ التسريح)	3- أن رسول الله ﷺ فعل على أم السائب أو تم السائب فقال : "يا أم السائب ! أو يا أم السائب ! ثم قرأت : "فقلت : الحشى لا يارك الله فيها. فقال : "لا تشي الحشى فربما تذهب خطاياي آدم. كما تذهب الكبر حيث الخديرة" ³

1 - رواية البخاري كتاب الأدب باب رحمة الولد بتفصيله ج 5997 ومسلم كتاب الفضائل باب رحمة الله بالعباد ج 2318.

2 - رواية مسلم كتاب البر والصلوة والآداب باب الوصية بالخيار والإحسان ج 2525.

3 - رواية مسلم كتاب البر والصلوة والآداب باب نواب المؤمن فيما يخصه من مرض أو حزن أو نحو ذلك ج 2575.

التجربة الموضوعية المتبادلة منها	التجربة الذاتية
<p>أحب التحرز من التعرض لسوء العين، والتحقق من ^{١٠} <u>الحقيقة</u> الشيطان : (مداد الوقي)</p>	<p>قد عن صفة لم يؤمن رضي الله عنها أنها جاءت رسول الله ﷺ ثوبية ، وهو متكئ في المسجد في قنصر القوم <u>رسول الله ﷺ</u> ، فقامت عسله ساعة من قوامه ، ثم قالت ثوبية ، فقام معها النبي ﷺ يمشيها حتى إذا بلغت باب المسجد الذي عند مسكن لم تسكنه زوج النبي ﷺ ، ثم رجاها رجلا من الأنصار ، فسلمها على رسول الله ﷺ ثم لقد، فقل لها رسول الله ﷺ : "علي وشيكنما، إنما هي منيئة بنت خبيث. قال : صحبان الله يا رسول الله ، وتكره عليهما ما قال ، قل : <u>يؤن</u> الشيطان يجري من ^{١١} آدم تلح قلبي، وإن خشيته قد تجلج في عروني</p>
<p>الحلم في عرض الحق، والرفق في تعليم الجاهل مدعاة للاستجابة : (مداد الموعظة المستم)</p>	<p>٥- عن معوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه قل : بنا أنا أسألي مع رسول الله ﷺ إذ عظم رجل من قوم قلث : رحمت الله ! فبان لهم بأصلهم قلث : ولكن كبره ! ما علمكم نكروا ؟ فاستلوا يديهم بأيديهم على أنفسهم فلما ولهم يمشون لكي سكت. فما صلى رسول الله ﷺ ، فباني هو وقى ! ما ليث نطقا فله ولا هذه أحسن ثلثا معه. نطقا أما كبري ولا ضربي ولا شمني قال : في هذه أصلا لا يتلخ فيها شيء من كلام الناس إنما هو صيغ وكبر وفراة ^{١٢} <u>قرآن</u></p>

١ - رواه البخاري : كتاب الأيمان ، الذكر ، والتسبيح ، ع ٤٢١٩ ، ومسلم : كتاب السلام ، باب : يحب أن يسمع الله يستحب
 ٢ - أي عائلته وأسرته وكانت زوجة أو محبة له أن يقول هذه ثلاثة ح ٢١٧٥
 ٣ - ينظر : صحيح مسلم بشرح الإمام النووي ج ٧ ح ١٤ ص ١٥٦ .
 ٤ - رواه مسلم : كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب : عدم الكلام في الصلاة ح ٥٣٧

التجربة الذاتية	التجربة الموضوعية الفعالة منها
6- أن رسول الله ﷺ مر على رجل من الأنصار وهو يبسط أعضاءه في الحياء فقال رسول الله ﷺ : «فإن الحياء من الإيمان» ¹	الأخلاق الكريمة دليل الإيمان، والإيمان دليل على الأخلاق مسئل إلى الحق : (سعد الحياء)

كل الشواهد السابقة كان لها سبب ورود، وفيلت في مقام تناولها معون، وكانت الحادثة خاصة بأفراد بينهم، غير أن توجيه الرسول ﷺ وإرشاده لم يكن مقصوراً على الحادثة، بل يمكن استخلاص تجربة موضوعية منه يستفيد منها كل أحد، من خلال جملة من المبادئ السلوكية العامة التي تنظم علاقة الفرد بنفسه، وعلاقته بغيره، مثل : الرحمة، والإحسان، والصبر، والتوقي، والموعظة الحسنة، والحياء. وهي كلها غايات حجاجية تهدف إليها خطابات الرسول ﷺ في تشكُّله من الذاتي باتجاه الموضوعي.

فكان ﷺ يقصد في كل مرة إلى معالجة التجربة الذاتية للمتلقى الأول، لكنه كان يُضمّن حديثه ما يخرج بالخطاب من نطاق الذاتية الضيق، إلى نطاق الموضوعية المتسع، وهو ما يتناسب مع عالمة الخطاب النبوي، وإنسانيته، وصلاحيته لكل زمان ومكان.

ج / منطق التابع الزممي

ويقصد به أن يكون الحديث الشريف مشتملاً على قضايا متعددة، تتابع تتابعا عطفياً منطقياً، في مقدّمات متسلسلة آخذ بعضها برقاب بعض، بحيث تغضي كل مقدّمة إلى الأخرى، وصولاً إلى النتيجة. وقد تكون هذه النتيجة المذكورة في أول الحديث، أو آخره، أو غير مذكورة صراحة، لكنها مُستلزمة عفوياً عن كل المقدّمات المذكورة.

1 - رواه البخاري. كتاب الأدب. باب الحياء. ج 6118 ومسلم. كتاب الإيمان. باب بيان عدد شعب الإيمان. ج 36

وس الشواهد على ذلك :

- قوله ﷺ : « لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا . وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا . أَوَّلَا أَدْلُكُمْ عَلَى نَيْي ، إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابُّتُمْ ؟ أَفَلَسُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ »⁽¹⁾ .

الحديث مقسم إلى عدة قضايا تنظم فيما بينها في علاقة تدرجية منطقية تساعدية ، في تسلسل منطقي ، وتحقق كل قضية منها يتوقف على تحقيق الأخرى ، وبذلك ترابط القضايا بطريقة مقنعة ومؤثرة ، تؤدي إلى النتيجة التداولية المقصودة من الحديث .

ندخول الجنة متوقف على الإيمان ، وكمال الإيمان منوط بالتحاب ، وإنشاء السلام سبب للمحبة ، والمحبة سبب لكمال الإيمان . فهو انتقال من مرحلة مسلمة ، إلى مرحلة أخرى مسلمة ، لا يكون بعدها إلا التسليم والإذعان⁽²⁾ .

والحديث غني بالروابط الحجاجية ، مثل : (حتى) التي هي بمعنى (إلا)⁽³⁾ ، والواو ، و(ألا) التحضيضية ، و(إذا) الشرطية .

إضافة إلى بنية الاستفهام المحاجية (ألا أدلكم...) ، مما خلق تماسكا نصيا داخليا للحديث الشريف .

وس الشواهد قوله ﷺ : « يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : أَنَا عَبْدٌ ظَلُمْتُ عَبْدِي فِي ، وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرْتَنِي ، فَإِنْ ذَكَرْتَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتَنِي فِي نَفْسِي ، وَإِنْ ذَكَرْتَنِي فِي سُلْبٍ ذَكَرْتَنِي فِي سُلْبٍ خَيْرٌ مِنْهُمْ ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَرًّا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذَرَاغًا ، وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذَرَاغًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاغًا ، وَإِنْ أَتَانِي بِمَشِي أُتِيتُهُ مَرْوَلًا »⁽⁴⁾ .

تصنّف الحديث قضية كلّية هي (الدعوة إلى حسن الظن بالله تعالى) ، ثم انبعثت من هذه القضية قضايا شرطية متتابعة فيما بينها بروابط سببية ، تفنني كل قضية إلى الأخرى :

ق 1 : معيّة الله تعالى للذاكر .

ق 2 : إذا ذكر العبد الله في نفسه ، ذكره الله في نفسه⁽⁵⁾ .

1 - رواه مسلم كتاب الإيمان باب من قال لا يدخل الجنة إلا المؤمنون ج 54

2 - الحديث النبوي من الوجهة البلاغية ص 246

3 - ينظر فتح النعم شرح صحيح مسلم مؤسس شاهين لاشين دار الشروق القاهرة ط الأولي 2002 ج 1 ص 201

4 - رواه البخاري كتاب النوح باب قول الله تعالى (وإذا ذكرتم الله أنفسكم) آل عمران ج 281 ص 7405 ، ومسلم كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب الحق على ذكر الله تعالى ج 2675

5 - هذه الحديث من أحاديث الصفات الذي يستحيل إرادة نقلها . وهناك من تصرف إلى الله بالطمع تصرف الله إليه بالرحمة والتوفيق والإحسان . وإن زاد العبد ربه قرب فإن لم يدر في الطمعة . فسبغ الله بالرحمة وصونها عليه صلوة والفضود أن مراده يكون تذهيبه على حسب تقريره . ينظر : صحيح مسلم بشرح الإسلام النبوي ص 9 ج 17 ص 3 - 14

ق 3 : إذا ذكر العبد الله في ملاء، ذكره الله في ملاء نحو منه.

ق 4 : إذا تقرب العبد إلى الله شيئاً، تقرب الله إليه ذراعاً.

ق 5 : إذا تقرب العبد من الله ذراعاً، تقرب الله إليه يافاً.

ق 6 : إذا أتى العبد ربه بمشي، أتاه هرولة.

فالحديث كما يتضح ينطلق من الكل نحو تفريع الأجزاء المتعلقة بهذا الكل. وهذا هو المنطق اللغوي الذي يحكم الحديث من خلال تأليفات بين الأجزاء، أي القضايا الفرعية، وإن بالعلاقة بين العبد وربه تتطور اتساعاً إلى أن تبلغ أعلى درجات توحدها.

- ومن الشواهد قوله ﷺ لمعاذ بن جبل - رضي الله عنه - لما بعثه لأهل اليمن : «إنيك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يؤحدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا فأخبرهم أن الله اقترض عليهم زكاة في أموالهم، فخذ من غنيتهم قدر على فقرهم، فإذا أفروا بذلك فخذ منهم، وتوفى كرائتم أموال الناس»¹.

تنظم الحديث مجموعة من المسائل العملية في تدرج منطقي سبيحي، بحيث لا يتم الانتقال من مسألة إلا بعد تحقق التي قبلها، بدءاً من الإقرار بالتوحيد (شهادة أن لا إله إلا الله)، ثم الصلاة، ثم الزكاة، في مراعاة واضحة لقاعدة التدرج والرحلية، لا سيما أن القوم من أهل الكتاب، مما يدل على أن الحديث يتضمن استراتيجيات الإقناع.

وقد تولدت عن مبدأ التابع في الأحاديث الشريفة السابقة حجج براغماتية قومت القضايا والأحداث، من خلال ما أقرته من نتائج عملية، فأصبح من السهل بناء على ذلك حمل للتلقي على التسليم والإذعان.

فالحديث الأول انبثق على حجة براغماتية مفادها (أن إنشاء السلام سبب في الشجاعة، الذي هو سبب في كمال الإيمان، المتسبب (أي كمال الإيمان) في دخول الجنة).

والحديث الثاني كانت الحجة البراغماتية فيه هي (حسن الظن بالله)، المتحقق من خلال الإيمان بحسن الجزاء، في مقابل حسن العمل في كل مسألة.

¹ - رواه البخاري كتاب التوحيد باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أنه إلى توحيد الله تعالى ج 7372.

والحديث الثالث كانت الحجة الراءمانية فيه هي التأكد من وقور التوحيد في القلب، ثم الانتقال إلى الأركان العلية في الإسلام بدءاً بالأهم ثم المهم.

وهو ما يؤكد استعمال الحديث النبوي في جانبه الحجاجي على حضيصة مهمة من خصائص الخطاب الحجاجي وهي خاصية الانتهاض للعمل، فالقول الحجاجي غالباً ما يدع إلى القيام بعمل أو الكف عنه، أو تحويل مساره، وهذه النتائج هي ما تؤكد حصول الاقطن بالمطلوب¹.

والخلاصة

أن هذا المبحث عالج منطق اللغة مؤكداً أن النص أو الخطاب له منطقته اللغوية الخاص، وأن الاستدلالات العقلية والبرهانية لا تستطيع العمل بعيداً عن المعقولة اللفظية التي هي المرجعية الأولى لاشتغال العقل وعملياته.

وتبين أن الرسول ﷺ اعتمد على المنطق الداخلي للغة الحديث لتحقيق غايات حجاجية مرتبطة في معظمها بالقواعد السلوكية التي تحم الفرد المسلم بخاصة، والإنسان بعامه، مما يؤكد البعد التداولي للخطاب النبوي.

وهذا المنطق اللغوي للوصول بالحجاج في الحديث النبوي اتخذ مسارات ومسالك متعددة فكان هناك الانتقال من الخاص إلى العام الذي يؤسس مبادئ وقواعد عامة ثم جمهور المتلقين في كل زمان ومكان. فمعالجة مسألة بينها بموجب المنطق الداخلي للغة يفضي في الحديث النبوي إلى مبادئ وقواعد سلوكية عامة يمكن استنتاجها من خلال الاحتكام إلى السياق وللقام التداولي.

وفي مسلك ثان كان الحديث النبوي يعالج تجربة ذاتية ملتب أو مجموعة من المتلقين غير أن هذه التجربة يتم الانطلاق منها بواسطة منطق اللغة إلى تجربة نموذجية تسبق للتلقي إلى مبدأ موضوعي يمثل غاية حجاجية وتدويلية هي مقصد الخطاب غير المصرح به.

وفي مسار ثالث استخدم الرسول ﷺ منطق التتابع الزمني فكان هناك الحديث الشريف الذي يتكون من عدة من القضايا المتصلة في تسلسل تدريجي وترابط متع بنمو به المعنى ويتسع تدريجياً وصولاً إلى النتيجة المرادة.

وتبين أن المنطق اللغوي النبوي قام على عدد من استراتيجيات الإقناع، مثل: التشايع، والتدرج، والتعميم، وغيرها.

1 - ينظر: نظرية الفصال في كلام العاصم (كيفية تفسير الأشعار والكلام) جون فوسين، ترجمة: عبد القادر عيسى، الطبعة الأولى: 2008، ص 141-142. وعندما نتواصل بغير ص 134.

ويجانب هذا المتنطق اللغوي كانت هناك أنواع من الاستدلالات العقلية التي اهتمت بمخاطبة عقل المتلقي، وإقناعه، مع مراعاة تامة لمخاطبة الوجدان، والتأثير في المشاعر في الوقت نفسه. وهو موضوع للبحث القادم.

١

المنهج

١

المنهج

١

المنهج

المبحث الثاني
الاستدلال العقلي

100

100

100

100

100

100

100

100

100

100

100

100

100

100

تعد الاستدلال آلية من أهم آليات العقل، يتفاعل الإنسان بواسطته مع محيطه الخارجي، وربما مع ذاته أيضاً، وهو من الآليات التي دخلت في كل المجالات والاختصاصات للعرية القديمة والحديثة، ولازمت التطور المعرفي في كل زمان بوصفه أداة للمعرفة¹.

و المحاج يتوسل بكل ما من شأنه إثبات الرأي للطرح، والدفع للاضغاع به. ومن ذلك اعتماده على **البرهان** ونقائات عقلية، مما يصله بالاستدلال والمنطق.

فإنصز أو الخطاب المحاجي عموماً ذو طسعة استدلالية وحوارية وسجالية، يرمي الاستدلال فيه إلى غاية تداولية متوكدة عن الإقناع المتحصّل عن المحاج، وهي تغيير موقف المتلقي، أو تعديل سلوكه، أو إغاضه إلى الفعل المنشود في الوقت المناسب². والحجاج بالاستدلال العقلي هو : استنباط برّاد منه التذليل على صخة نتيجة، اعتماداً على مقدمات معترف أو مسلم بصحتها³. والاستدلال ثمة : طلب الدليل، ومعنى طلب الدليل : التفكر في حال ذلك الدليل وطلب وجه الدلالة فيه، وبين وجه دلالة قول على قول آخر⁴. ويقترض الاستدلال وجود ثلاثة معطيات على الأقل، هي : الدليل المطلوب، والنتيجة، وغسلية الاستدلال التي تقبل العلاقة الرابطة بين الدليل والنتيجة⁵.

والاستدلال اصطلاحاً : هو تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر... أو من أحد الطرفين إلى الآخر⁶. وهو في عرف الأصوليين والمتكلمين : والتظر في الدليل⁷، وعند المنطقيين والفلاسفة : يقول معر عن لزوم شيء من شيء، وهذا لقول مؤلف من مؤدّم، وتالي، وأداة للزوم الرابطة بين المؤدّم والتالي⁸.

1 - ينظر : الاستدلال القوي عند الأصوليين : مقاربة تداولية إصغالية، مرجع سابق.

2 - ينظر : الأملس النظرية لبناء شبكات قرآنية للخصوص المحاجية ضمن الحجاج مفهومة ومجالاته ح 3 ص 341.

3 - الأساليب اللغاطية مدغلاً في نقد الحجاج (مقال)، محمد التوري. ضمن أهم تألوك الحجاج في التفاليد الغربية ص 431.

4 - ينظر : شرح الوغرات في أصول الفقيه جلال الدين محمد بن أحمد القلي الشافعي إ 864 هـ. تحقيق : حسام الدين عفاة، جامعة القدس ففسدين الطسعة الأولى 1999، ص 63 والاستدلال البلاغي، شكوي النصوص، دار الكسف الجديد للتحفة، بيروت، الطسعة الثانية، 2019 ص 5.

5 - ينظر : الاستدلال اللافي ص 14.

6 - التعريفات، ص 24.

7 - للمعجم الفلسفي، جعل صلياً ح 1 ص 67.

8 - المعجم الفلسفي، مراد وصفا، دارفاد الحديثة، القاهرة، ط 5 2007 ص 50-51.

وقيل الاستدلال هو: واستنتاج قضية مجهولة من قضية أو عدة قضايا معلومة¹.

كما يُعرّف الاستدلال بأنه: عملية تفكيرية تتضمن وضع الحقائق والمعلومات بطريقة منظمة، بحيث يؤدي إلى استنتاج، أو قرار، أو حل مشكلة².

والموسوعات العلمية، ومراجع علم النفس المعرفي تشير إلى أن لفظ الاستدلال يُستخدم للدلالة على معاني مختلفة منها:

- العقل أو التفكير المسند إلى قواعد معينة، مقابل العاطفة والإحساس والشعور.
- الدليل أو الحجة أو السبب الداعم لرأي أو قرار أو اعتقاد.
- العملية العقلية، أو الملكة العقلية التي يتم بموجبها التوصل إلى قرار أو استنتاج.
- توليد معرفة جديدة باستخدام قواعد واستراتيجيات معينة في التنظيم المنطقي لمعلومات متوافرة³.

ويُعرّف باير الاستدلال بأنه مهارة تفكيرية تقوم بدور المسهل لتغيير أو ممارسة... ويُصنف الاستدلال ضمن مهارات فرعية، هي: الاستدلال الاستنباطي، والاستدلال التمثيلي⁴.

ويُعرف ليكرسون الاستدلال بأنه: مجموع العمليات العقلية المستخدمة في تكوين وتقييم المعتقدات، وفي إظهار صحة الادعاءات والمقولات، أو زيفها⁵.

وبالإضافة إلى التعريفات السابقة للمتقدمين والمتأخرين تشترك في التصرّح أو التلميح بأن الاستدلال عملية عقلية، تتم على مستويات بسيطة أو معقدة، وهذه العمليات العقلية تُضربها بعضهم على علاقة تعلي، وبعضهم على علاقة الزموم، وبعضهم على علاقة الإستنتاج، ووسع بعضهم الآخر مجالها لتشمل كل العلاقات العقلية الممكنة بين الدليل والنتيجة.

أما الاستدلال العقلي في الحديث البوي فيمكن تعريفه بأنه: العملية العقلية التي يتم بموجبها مخاطبة الفكر والمنطق عند المتلقي، مع عدم إغفال الجانب التأثيري الوجداني، وهو استدلال يتخذ آليات مختلفة تتنوع بتنوع المقام ومجال الاستدلال والوظيفة المتوخاه منه، ونوعية المتلقين.

1 - السليط العرفة، ص 148

2 - لعقلم التفكير متعلّمين وتطبيقاته د غنمي عبد الرحمن جبران دار الفكر الإنساني - عمان الطبعة الثالثة 2007 ص 256

3 - بنظر السليط الصفحة نفسها

4 - السابق ص 256

5 - السابق ص 257

والغرض من الاستدلال هو معرفة كيفية إقامة الحجج وبنائها، وبحث طرق الحجج، وقواعد هذه الطرق وضوابطها، وصورها وأشكالها¹. فالاستدلال إذن عملية عقلية منطقية يتم فيها الاشتغال من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى تستخلص منها مباشرة، دون اللجوء للتجربة². وهو من أهم موضوعات المنطق، وبشكل من أشكال تثبيت الاعتقادات³، يهدف إلى إثبات صدق القضايا أو كذبها، من خلال العلاقات المنطقية التي تربطها بقضايا سبق تهيئتها كذبحها أو صدقها⁴.

غير أن المنطق ليس إلا مظهرًا واحدًا من مظاهر الاستدلال، فالاستدلال بمعناه الواسع لا يقتصر على استخدام قواعد المنطق، بل يمتد ذلك إلى أشكال عديدة، وأساليب متنوعة. فالمنطق لا يقدم الكثير في موضوع الكشف عن صحة الأشياء والادعاءات أو زيفها، بينما يعني الاستدلال بالتوصل إلى الحقيقة، وإقامة الدليل عليها، متجاوزًا ما هو متاح من معلومات. ولذلك فإن المنطق يمثل فعلًا أحد الجوانب المهمة في عملية الاستدلال، ولكن معرفة قواعده في حد ذاتها لا تضمن الوصول إلى استدلال صحيح⁵.

أولاً : أنواع الاستدلال المنطقي

يقسم الفلاسفة المتقدمون الاستدلال إلى : القياس والاستقراء والتعليل، فإذا حكم على الجزئي لثبوت ذلك في الكلّي فهو القياس، وإذا حكم على الكلّي لثبوته في الجزئي فهو الاستقراء، وإذا حكم على الجزئي لثبوت الحكم في جزئي آخر فهو التعليل⁶.

وعموماً ينقسم الاستدلال المنطقي قسمين :

القسم الأول : الاستدلال المباشر (أو الاستدلال القوي) : وهو نوع من الاستدلال الاستنباطي، ينتقل فيه الذهن من قضية واحدة مسلم بها (مقدمة)، إلى قضية أخرى تلزم عنها (نتيجة)، ونحكم على هذه القضية الجديدة بالصدق أو الكذب تبعاً لصدق القضية الأصلية أو كذبها، بمقتضى التقابل العقلي، أو بمقتضى أحكام عكس القضية التي يستلزمها هذا العكس، أو بمقتضى التلازم العقلي الذي يكون في القضايا الشرطية. ويندرج ضمن هذا القسم : التعليل، والعكس، وتلازم الشرطيات⁷.

1 - ينظر : صوابية المعرفة، ص 147.

2 - ينظر : السابق، ص 149.

3 - ينظر : عندما نتواصل تغير، ص 46.

4 - ينظر : الاستدلال، روبرت بلاتسكي ترجمة محمود الجعلوني، لبرائير دار الكتاب العربي، د. د. و. د. ص 61.

5 - ينظر : تعليم التفكير، ص 261.

6 - ينظر : اللغز الفلسفي، جميل صليبة، ج 1، ص 68.

7 - ينظر : صوابية المعرفة، ص 150، ومعدل إلى المنطق الصوري، مهران، ص 171.

النسب الثاني : الاستدلال غير المباشر : وهو الذي يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة حتى يتوصل إلى النتيجة المطلوبة. ويكون هذا في صحيح القياس، والاستقراء، والتعميل^(١).

ثانياً : طبيعة الاستدلال العقلي في الحديث النبوي، وأماطه

إن الحديث النبوي باعتباره خطاباً تواصلياً يتفاعل فيه ثلاثة مكونات رئيسة لا يفك بعضها عن بعض^(٢) : (اللغة، والمنطق، والسياق)، وعليه يمكن القول بأن الاستدلال العقلي في الحديث النبوي ليس خاضعاً لطرق المنطق واستدلالاته، وأن الحكمة العقلية فيه - كما سبق القول - ليست حكمة منطقية محضة^(٣)، فهو ليس بالاستدلال الأرسطي الرهائي، فبمهما يقوم الاستدلال الرباعي على نواعد صورية محدودة ومنبوبة، ولا يراعي وضع المتكلم ولا المستمع، ولا يلتفت إلى الظروف التي حدث فيها التعبير، ولا إلى باقي المقضيات المحيطة به^(٤)، فإن الاستدلال في الحديث النبوي لا تفضل فيه صورة الاستدلال عن مضمونه، ولا يُعَيَّب فيه أي طرف من أطراف الخطاب، ولا من مقتضيات الحال العقلية أو الثقافية. وهو استدلال يعرض الحقيقة العقلية عرضاً لغوياً فكرياً متناسكاً مطابقاً للفطرة المنطقية السليمة، أحداً في اعتباره للتلقي ومقام الخطاب. وتؤكد هذا العرض العقلي إجراءات حجاجية متصلة بإيجازات لسائية وبلاغية وتداولية^(٥)، فهو أقرب لأن يكون استدلالاً منطقياً تداولياً طبعياً، يمتاز بالحيوثة، والرونة، وينفتح على أشكال غير محدودة

يعني التفاعل بين الحديث في كل قضية موجبة أو سلبية باستدلاله العكسي أن يسلط عليها مفسرة فنية أدنى مخالفة لها في الكشف الإيجابي أو السلبي؛ أو في الحكم الكلية والفردية - انظر لوطي (١٩٩٠) ص ١٥٣) ويقسم المناطق التفصيل (أربعة أقسام : الأول التفاضل. ويعني أن صدق إحدى القضيةتين يفتقر احتمال صدق الأخرى يجعلها كلية حتمية والعكس صحيح - انظر لوطي (١٩٩٠) ص ١٥٤. والثاني التضاد - وهو أن صدق إحدى القضيةتين يفتضي كذب الأخرى بخلافه كذا كانت إحدى القضيةتين لا تفتضي صدق الأخرى بخلافه لا يمكن أن يكون الواقع عيناً واحدة جميعاً فتكونا عدتة كالفصل ١ - صولبي (١٩٩٠) ص ١٦٨. والثالث : الحصول تحت التضاد - وهو «التقابل بين القضيةتين الفرديتين أو الكليةتين في القضية - الرشد التسليم في المنطق الحديث والفردية عوض الله حجازي، دار الطباعة الحديثة مصر، د. ٢٠٠٤ ص ١٢٥ والرابع : التفاضل - وهو التفاعل بين القضيةتين الفرديتين في الكشف - انظر لوطي (١٩٩٠) ص ١٥٤.

أما العكس المضمون فهو «جعل الجزء الأول من القضية ثانياً، والثاني أولاً مع بقائه الصدق والكيف بالهما» (الرشد التسليم ص ١٣٠).

ولما كان الاستدلال المباشر لا يعتمد في العوض إلى جملة أو الكشف عن مجهول أو الرشد إلى شئين لم يتضح الرابط بينهما ينظر : طرق الاستدلال ومفاهيمها عند المنطقية والأصوليين. يعقوب عبد الوهاب الباحثين الربيع مكتبة الرشيد ط الثانية ٢٠٠١ ص ١٢٣، وكان هذا النوع من الاستدلال ما يدركه العقل مباشرة دون الحاجة إلى تعقيدات المنطقية التي فيها نوع من التكلف والاضطراب الذي لا جدوى منه برأي الباحثة. لكن البحث يرسخ جازاً هذا النوع من الاستدلال والاعتماد على أنواع أسوأ من الاستدلال هي أكثر نبرة في منونة الدراسة.

١ - يتقدم - مدخل إلى المنطق السوري مهران ص ١٧١

٢ - يتقدم : الفصل الثالث، القسم الأول ص ٣٠٤

٣ - يتقدم : المنطق والمنهجية التفكير الثاني ص ٩٩ - ١٠٠

٤ - دعاء نعمة من الحجاج والاستدلال الحجاجي، عيب أعزل. ضمن الحجاج مفهومه ومفالاته ص ٥٧ - ٥٨

من الاستدلال، بهدف الإقناع، وتغيير الأفكار والمعتقدات والسلوكيات، أو توجيهها، أو لتحقيق أغراض تدلّوية أخرى، ولذلك يُلاحظ أنّ الاستدلال (كما هو الحال في مدونة الدراسة) لم يقتصر على موضوع معين من موضوعات المدونة، فهو موجود في أبواب العقائد، والأخلاق والآداب، والعبادات، والمعاملات، وغيرها.

ومن أهمّ أشكال الاستدلال في المدونة ما يلي: **القياس**
أ / الاستدلال بالقياس

القياس من أهمّ أنواع الاستدلال غير المباشر، لأن الغرض الأساس من المنطق هو الانتقال من معلوم إلى مجهول بواسطة معيّة، وهو ما يقرّه القياس¹.

والقياس في اللغة التقدير، وقِسْتُ الشيءَ بغيره، وعلى غيره، أقيسُ قيساً وقياساً فانقلس، إذا قدّرته على مثاله².

وفي الاصطلاح عرفه أرسطو بأنّه: «قول يوضع فيه شيء فيلزم شيء آخر»³، وعرفه المرحلي بأنّه «قول مؤلف من قضايها إذا شُملت لزم عنها لذاتها قول آخر»⁴، ومعنى أنّه (قول) أي: يشمل الكلام المفقود، والتصورات الذهنية كذلك، ومعنى أنّ (مؤلف) يعني: أنّ القياس لكي يكون منتحلاً لابدّ فيه من تركيب القضايها، والتركيب هنا يعني دمج مقدمتين تشمل كل منهما قضيتين. تُسمّى الأولى منهما مقدمة أولى، والثانية مقدمة ثانية، و(إذا شُملت) أي: مُلِّم مضمون المقدمتين، (لزم عنها لذاتها) أي: أنّ القضايها في القياس يلزم من تسليمها - دون حاجة لعلاقة خارجية - قول آخر، وهذا القول الآخر هو النتيجة المطلوبة في القياس⁵.

والقياس عند الأصوليين «تخلّ فرع على أصل في بعض أحكامه، بمعنى يجمع بينهما»⁶. وهو التمثيل عند المناظرة - كما سيأتي -.

1 - ينظر: جعدل إلى المخلوق الصوري، ص 201.

2 - لسان العرب، ج 6 ص 186، مادة (قوس).

3 - للخصائص الخطابة لأرسطو ص 36.

4 - التعريفات، ص 147.

5 - ينظر: الأبحاث المنطقية في علم أصول الفقه لفضال علاله ولد أحمدو شبكة الألوكة.

http://www.alukah.net/publications_competitions/

6 - القياس في أصول الفقه أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيباني، ات: 1476، دار الكتب العلمية، لبنان الطبعة الثانية، 2003، ص 96.

وعند المناطقة المحدثين القياس «صيغة شكلية لإثبات حقائق سبق العلم بها، ولكن حصلت العقلة عن جواب فيها، إذ يأتي القياس منها عليها، أو ملزماً للخصم بالتسليم بما إذا هو أنكراها»¹. ومعنى ذلك أن القياس المنطقي يهتم بصورة القياس أكثر من الاهتمام بمادته، وهو ما يضمنه بالجمود الذي عابه به منتقدوه².

وعرف طه عبد الرحمن القياس بأنه: «آلة أساسية من الأدوات الذهنية البشرية، تقوم بالربط بين شيئين على أساس لائحة من الخصائص المشتركة بينهما، للوصول إلى استنتاج ما، بألفاظ فيها شيء من الالتماس والاشتراك»³. ولعل طه عبد الرحمن يقترب بتعريفه هذا من القياس الأصولي القائم على المشابهة والاشتراك في العلة، أكثر من اقترابه من القياس المنطقي.

ويتألف القياس من جزأين: مقدمات القياس، ونتيجة القياس. والنتيجة هي القضية التي تلزم بالضرورة عن تلك المقدمات، فبنيتم التسليم بالمقدمات (صادقة، أو كاذبة)، لزم التسليم بالنتيجة⁴. وقد تُذكر جميع أركان القياس (مقدمتين: كبرى وصغرى، ونتيجة) فيسمى قياساً منقطعاً كاملاً، وقد تُحذف إحدى المقدمتين - وهي عادة المقدمة الكبرى - فيسمى قياساً مختصراً⁵. والقياس «حجة في إثبات الأحكام العقلية، وطريق من طرقها»⁶.

❖ القياس التام

من شواهد القياس في مدونة الدراسة:

- قوله ﷺ: «كلُّ مُسَكَّرٍ حَرَامٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ»⁷.

فقرّر الرسول ﷺ في هذا الحديث حرمة الخمر عن طريق حجة عقلية قائمة على القياس، منطوقة من مقدمة كبرى (كل مسكر حرام)، تلتها مقدمة صغرى (كل خمر حرام)، وتركبت النتيجة (كل مسكر حرام) لاستنتاج المثلثي.

1 - ضوابط المعرفة، ص 227.

2 - ينظر: علي مسويل اللّثال بعض النقد الموجه إلى القياس المنطقي «المنطق الحديث» ومبانيه المعاصرة، ص 31-35.

3 - في أصول الفوار، ص 111.

4 - ينظر: صغلى إلى المنطق الصوري، ص 200.

5 - ينظر: المنهج الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع العقلاني، ضمن الحجاج منهجه ومبانيه، ج 4، ص 26.

6 - اللّواع في أصول الفقه، ص 60.

7 - رواه مسلم، كتاب الأشربة باب بيان أن كل مسكر حرام، وكل خمر حرام، ج 2003.

وهذه النتيجة ذكرت صراحة في حديث شريف آخر رواه أبو موسى الأشعري - رضي الله عنه - قال : بعثني النبي ﷺ أنا ومعاذ بن جبل إلى اليمن. فقلت : يا رسول الله ! إن شراباً يُصنع بأرضنا يقال له المزور من الشعير. وشراب يقال له البغ من العسل. فقال : «كل مسكر حرام».

- ومن الشواهد قوله ﷺ : «إن الله كتب الإحسان على كل شيء». فإذا قتلتم فأحسبوا القتل. وإذا ذبحتم فأحسبوا الذبح. ولله الحمد أحذكم شفرته. فليخ ذبحته. ^(١)

الإسلام دين قائم على الرحمة التي تتجاوز التراحم بين الناس إلى التراحم بين البشر والبهائم. ومن هذا التراحم هذا التشريع الذي قرره الرسول ﷺ في هذا الحديث بصورة من صور الإحسان في الإسلام، وهو الإحسان في الذبح، والإحسان في القتل - وإن كان قصاصاً -، ومن هنا عُدَّ الإمام النووي هذا الحديث من الأحاديث الجامعة لقواعد الإسلام ^(٢).

وفي الحديث صورة من صور القياس، أوجب الرسول من علائها الإحسان في الذبح والقتل، بدأها الرسول ﷺ

بمقدمة كبرى : (إن الله كتب الإحسان على كل شيء).

ثم مقدمة صغرى : (إحسان القتل، وإحسان الذبح من الإحسان).

والنتيجة : (كتب الله الإحسان عند القتل والذبح).

- ومن الشواهد قوله ﷺ : «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى». فمن كانت حمرته إلى ذنبه يصيبها، أو إلى امرأة يتكحها، فحمرته إلى ما هاجر إليه ^(٣).

بهذا الحديث الشريف بدأ البخاري جامع الصحيح، وقال تعليقاً عليه : «ليس في أحياء النبي ﷺ شيء أجمع ولا أغنى ولا أكثر فائدة من هذا الحديث» ^(٤).

وقال الشافعي : يدخل في سبعين باباً (أي من الفقه) ^(٥)، وعده الإمام أحمد ثلث الإسلام، وثلك الثاني حديث النعمان بن بشير : «الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات» ^(٦)، والثالث حديث

١ - رواه مسلم كتاب الأشربة باب يهر أن كل مسكر حرام وكل خمر حرام ج ١٧٣٣.

٢ - رواه مسلم كتاب الصيد والباحة باب الأمر بإحسان الذبح والقتل ج ١٩٥٥.

٣ - بشر : صحيح مسلم بشر الإمام النووي مجلد ٧ ج ١٣ ص ١٠٧.

٤ - رواه البخاري كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ ج ١، والألف له. ومسلم كتاب الإمارة باب قوله ﷺ : «إنما الأعمال بالنيات» وأنه يدخل في الغرة ونحوه ج ١٩٥٧.

٥ - فتح الباري ج ١ ص ١٧.

٦ - تيسار الصفحة نفسها.

٧ - بدء الحجاز في كتاب الإيمان باب فضل من استسبأ لنفسه ج ٥٢ والألف له. ورواه مسلم في كتاب المصافحة باب أحد الخصال وشرط المشبهات ج ١٩٥٩.

عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - : «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد»⁽¹⁾. واستفتح به النووي كتابه المعروف بـ «الأربعين النووية». وبدأ به كثير من أصحاب الحديث مصنفاتهم دلالة على أن معيار قبول الأعمال عند الله تعالى إنما هو صلاح النية، وصدق المقصد، فالنية هي ميزان قبول العمل، فإن الله لا يقبل من العمل إلا ما خلصت فيه النية، وأريد به وجهه الكريم، وعلى حسب الإرادة والمقصد يكون الجزاء.

المعنى

ويؤكد الرسول ﷺ هذه القاعدة من خلال القياس الذي بدأه

بمقدمة كبرى : إنما الأعمال بالنيات (أي صلاح العمل وفساده تبع لنيته).

ثم المقدمة الصغرى : إنما لكل امرئ ما نوى (أي أن من نوى شيئاً يحصل له بحسب نيته).

والنتيجة المستلزمة عن المقدمتين : وجوب تحجيز النيات عند كل عمل.

❖ القياس المضمر

وهو أحد أنواع القياس المنطقي. سماه أرسطو التفسير⁽²⁾. والقياس المضمر أو ما يُسمى بالقياس الخطائي هو قياس يقوم على الرأي والاحتمالات⁽³⁾، وهو قياس تحدث بعض أحرارنا، ودل عليها السياق المذكور⁽⁴⁾. وهو من أكثر الأقصبة استخداماً في اللغة الطبيعية⁽⁵⁾. ومن الشواهد عليه :

- قوله ﷺ : «من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتم صومه. فإنما أطعمه الله وسفاهه»⁽⁶⁾.

يفرر الرسول ﷺ في هذا الحديث حكماً شرعياً يتعلق بعبادة الصيام عن طريق القياس الإضماعي، على النحو التالي :

المقدمة الكبرى (مضرة) : الأكل والشرب للصائم ناسياً لا يفسد الصيام.

المقدمة الصغرى (مذكورة) : من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتم صومه.

النتيجة (مذكورة) : لا حرج على الناس، فإنما أطعمه الله وسفاهه.

1 - رواه مسلم في كتاب الأضحية، باب نقض الأحكام الماطلة ورد حديثه لأحمد ج 1718.

2 - ينظر : الخطابة. أرسطو ترجمة عبد الغفار قنبر. ص 154.

3 - ينظر : التفسير، ج 19، وفي بلاغة الخطب الإقناعي، ص 71.

4 - ينظر : مدخل إلى منطق الصوري، ص 300.

5 - ينظر : النسخ الصفحة نفسها.

6 - رواه البخاري، ج 1933، و مسلم في كتاب الصيام، باب أكل النسيء وشربه، ج 1155.

- ومارواه أبو هريرة رضي الله عنه أنَّ رسولَ اللَّهِ ﷺ مرَّ على صِبرةٍ طعامٍ، فأدخل يدهَ فيها، فالت أصابعه بللاً، فقال ما هذا يا صاحبَ الطعام؟ قال أصابتهُ الشَّمةُ يا رسولَ اللَّهِ! قال أفلا جعلتهُ فوقَ الطعامِ كي يراه النَّاسُ؟ ومنَ غشٍّ فليسَ مِنِّي! ¹

تتقدَّمُ الرسول ﷺ أحوالَ البيعِ والشَّراءِ في السوقِ، ومزَّ على بائعٍ تبيَّن أنَّه يخفي الطعامَ للبئسِ الخبيثِ، أسفلَ من الطعامِ الجيِّدِ، فلمَّا سمِعَهم الرسول ﷺ، بل سألَهُ مسلماً عن ذلك، فأبان الرجلُ أعذره، فأخذ النبي ﷺ من هذا الموقفِ قِرضةً لتقريرِ قاعدةٍ عامَّةٍ مغلطةٍ الحكمِ في شأنِ معاملاتِ البيعِ والشَّراءِ بينَ المسلمينَ. وهي قاعدةٌ تجرِي في كلِّ شأنٍ قد يكون فيه تدليسٌ وغش.

وكانت الحجةُ عقليةً على صورةِ قياسٍ مضمرٍ كالتالي :

مقدِّمة كبرى (متكورة) : غشَّ التَّس في أيِّ مجالٍ ليس من هدى النبي ﷺ (من غشَّ فليسَ مِنِّي).

مقدِّمة صغرى (مضمرة) : التدليسُ في البيعِ غشٌّ.

نتيجة (مضمرة) : التدليسُ في البيعِ ليس من هدى النبي ﷺ.

❖ قياسُ الخلفِ أو (العكس)

وهو إثباتُ المطلوبِ بإبطالِ نقيضه ²، وذلك لأنَّ الحقَّ لا يخرج عن الشيءِ أو نقيضه، فإذا بطلَ النقيضُ تعرَّنَّ الأصلُ وهو المطلوبُ. وتُسمَّى هذا القياسُ خلفاً أي : باطلاً لا لأنَّه باطلٌ في نفسه، بل لأنَّه يُنتجُ الباطلَ، على تقديرِ عدمِ حَقِّيةِ المطلوبِ، أو لأنَّه يثبتُ المطلوبَ بإبطالِ نقيضه، فكأنَّه يأتي مطلوبه لا على طريقِ الاستقامة، بل من خلفه، ولذلك يسمَّى مُقابله (وهو القياسُ الذي يثبتُ المطلوبَ بنفسه مباشرةً) بالمستقيم ³.

ومن الشواهدِ عليه في مدونةِ الدراسة :

- قوله ﷺ ... وفي بضعٍ أحذركم صدقةً، قالوا : يا رسولَ اللَّهِ، نِهايَ أخذنا شَهْرَةً ونَكُونُ لَهُ فِيهَا آخِرٌ؟ قال : أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حِزَامِ أَكْأَنَ عَلَيْهِ فِيهَا وَزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحِلَالِ كَانَ لَهُ آخِرٌ! ⁴

1 - رواه مسلم، كتاب الإيمان باب قول النبي ﷺ : من غشَّ فليسَ مِنِّي، ح 102.

2 - الكليات معجم في المصطلحات والمفردات النونية أبو الياء الكسوي (ت 1094 هـ) فقيهِ - عسَّان مرويش، ومحمَّد الحصري مؤسسة الرسالة، بيروت، الدفعة 1998، ص 715.

3 - الإرشاد لأبي بكر، ص 177.

4 - رواه مسلم، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم المندفع يقع على كلِّ نوع من المندفع، ح 1006.

جاء في شرح الحديث عند الإمام النووي : في الحديث «دليل على أن المباحات تصير طاعات بالنيات الصادقات، فالجماع يكون عبادة إذا نوى به قضاء حق الزوجة ومعاشرتها بالمعروف الذي أمر الله تعالى به، أو طلب ولد صالح، أو إعفاف نفسه، أو إعفاف الزوجة، ومنعهما جميعاً من النظر إلى حرام، أو الفكر فيه، أو التمس به أو غير ذلك من المقاصد الصالحة»⁽¹⁾.

وقال عن القياس المنطوق في الحديث : «قوله : (قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ قال : أرأيتم لو وضعها في حرام أكلان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر) فيه جواز القياس... وهذا القياس المذكور في الحديث هو من قياس العكس»⁽²⁾، فقد ذكر في الحديث المطلوب ونقيضه حراحة، كالتالي :

النقض : وضع الشهوة في الحرام يورث الوزر.

المطلوب : وضع الشهوة في الحلال يورث الأجر.

وبذلك ثبت المطلوب، وهو حصول الأجر على المعاشرة في الحلال، بإبطال حصول الأجر وإثبات نقيضه وهو (الإثم) للمعاشرة في الحرام (وهو نقيض الحلال)، وبذلك قامت الحجة العقلية على المنلقين.

وما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار». وقلت أنا : (أي ابن مسعود) ومن مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة»⁽³⁾.

في الحديث ترهيب من الشرك، ومن عاقبته الوخيم : غلب فيه الرسول ﷺ جانب التعويل والوعيد، على جانب الرجاء، غير أن ذلك لم يمنع راوي الحديث - وهو ابن مسعود رضي الله عنه - من أن يقيس على المذكور حكماً آخر هو نقيضه وقال الكرماني : من أين علم ابن مسعود هذا الحكم؟ قلت : من حيث إن اتقاء السبب يوجب اتقاء المسبب، فإذا اتقى الشرك اتقى دخول النار، وإذا اتقى دخول النار يلزم دخول الجنة، إذ لا ثالث لهما، أو مما قال الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء : 48].

1 - صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، الجزء 4، ج 7، ص 80.

2 - السابق الصفحة نفسها.

3 - رواه البخاري كتاب الجنائز، باب ما جاء في الجنائز، ومن كان آخر كلامه لا إله إلا الله ح 1238، ومسلم كتاب الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة ح 92.

الآية ونحوه¹، وجاء في فتح الباري «وفي حديث ابن مسعود دلالة على أنه كان يقول بدليل الخطاب، ويحتمل أن يكون أثر ابن مسعود أخذ من ضرورة انحصار الجزاء في الجنة والنار²».

فالحديث ذكر المطلوب وهو: «من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار»، واستنبط الراوي نقيضه: «ومن مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» على سبيل قياس الخلف.

وفي رواية أخرى للحديث: «مَنْ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَا الْمَوْجِبَانِ؟» فقال: «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، ومن مات يشرك بالله شيئاً دخل النار»³، وهذه الرواية جمعت بين النقيضين ونعاً إلى رسول الله ﷺ، من باب إثبات كل منهما بإثبات نقيضه. - وقوله ﷺ: «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة»⁴.

في الحديث تحريم لبس الحرير للرجال، وقد أثبت المطلوب بالتنصيص عليه وهو: «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة». واستدل من خلال التماس على نقيضه: «من لم يلبس الحرير في الدنيا، لبسه في الآخرة».

ب / الاستدلال بالتمثيل

التمثيل من طرق الاستدلال غير المباشر، وهو الاستدلال بحكم جزئي على جزئي آخر⁵. وهو عملية فكرية تقوم على تشبيه أمر بأمر آخر في لعلة التي كانت هي السبب في حدوث ظاهرة من ظواهره، واعتبار هذا التشبه كافيًا لقياس أمر على آخر⁶.

1 - عمدة الباري ج 8، ص 8.

2 - فتح الباري ج 3، ص 134.

3 - رواه مسلم، كتاب الإيمان باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، ج 92.

4 - رواه البخاري كتاب اللباس باب لبس الحرير واقتضاه للرجال ج 5833 ومسلم، كتاب اللباس والزينة باب الحرير استعمال لوانهم الذممت والغضبة، ج 2073.

5 - لأرنست صليبي، ص 253.

6 - ينظر: مناهج المعرفة، ص 289.

ويُستقى هذا النوع من الاستدلال عند المناظرة بالتمثيل، وعند المتكلمين بالاستدلال بالشاهد على الغائب، وعند الفقهاء والأصوليين بالقياس⁽¹⁾، قال ابن بطال: «التشبيه والتمثيل هو القياس عند العرب»⁽²⁾.

وهو من الحجج القائمة على الاتصال المؤسس لبنة الواقع عند بيرلمان⁽³⁾، وهي الحجج التي تسليح بإقامة قاعدة عامة، أو حكم، أو فسخ مثالي حول الواقع أو الموضوعات انطلاقاً من مثال، أو حالة خاصة⁽⁴⁾.

وللتمثيل أركان:

الركن الأول: الأصل، وهو الممثل به، أو المشتبه به، أو المقيس عليه.

الركن الثاني: الفرع، وهو الممثل، أو المشتبه، أو المقيس.

الركن الثالث: العلة الجامعة التي هي سبب التمثيل.

الركن الرابع: الفأخرة، أو الحكم الذي في الأصل، ويسمى على الفرع بدليل التمثيل⁽⁵⁾.

والاستدلال بالتمثيل كثير الوجود في مدونة الدراسة، وذلك لما في هذا النوع من الاستدلال من التبيين والتوضيح، وتقريب المعاني، والدفع إلى الاقتناع بالحجة.

1 - ينظر: السابق ص 289 والربط السليم ص 253

هناك من يفرق بين التمثيل والقياس ويرى بأن التمثيل يعتمد على المشابهة والتشبيه، وأن الاستدلال ينتقل فيه من حكم الجزئي إلى التعميم في علة الحكم ثم يدخل تحت هذه العلة جزئياً غير مخالف الأول في حقيقته، وأن التمثيل فرضي والتشابه بالقياس فإنه يعتمد على الاستقراء والاستقراء قد يقيد اليقين إذا اعتمد على مبدأ العلة أو النتيجة للعقلية. ويقيد اليقين كذلك إذا اعتمد على الأدبيات والبيهييات. وينظر: الرشيد السليم ص 1256 وهناك من يرى أن القياس المنطقي لا يختلف عن القياس الأصولي (التمثيل) إلا بقوارق عقلية لا تقدر شيئاً في جوهر البرهان ويقول ابن تيمية: «ولما كل الاستدلال ثارة يفسد على مقدمة وثارة على مقدماته وثارة على مقدماته كانت طريقة بعض المسلمين أن يذكروا حسن الأدلة على التقدمات ما يحتاجون إليه ولا يلتزمون في كل استدلال أن يذكروا مقدماتها لصحوة الغشاق. تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية. غنيلي: عبد الرحمن محمد فاسم المدينة المنورة جميع الملأ هذه لطباعة المصنف الشريف. 1965، ج 3 ص 194، مؤيدون أن القياس يكون ذهنياً إذا كانت مقدماته عقلية سواء في تلك القياس المنطقي والقياس الأصولي وأنه لا عبء بالإظهار الخارجي في قبول اليقين. الثاني حصل من البتة لا من ضرورة القياس فقد صارت تلك البتة بقبول القياس ثم يرد أيضاً إلا العكس لكن هؤلاء قلوا أن الضعف من جهة الصورة فعملوا صورة فيلسوفهم بقرينة. صورة قياس الفقهاء مثلاً. السابق ج 3 ص 256. وينظر: الباعث المنطقية في علم أصول الفقه (مجلد) / مرجع سابق.

2 - فتح الباري ج 13، ص 310.

3 - ينظر: في نظرية الحجاج ص 56.

4 - ينظر: تاريخ نظريات الحجاج ص 52.

5 - ينظر: ضوابط المعرفة ص 291 والربط السليم ص 254.

ومن الشواهد عليه :

- أن امرأة من جهينة، جاءت إلى النبي ﷺ فقالت : إيا أمي نكحت أن تحج فماتت قبل أن تحج، أناحج عنها ؟ قال : نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنيت قاضيته ؟، قالت : نعم، فقال : أقضوا الله الذي له، فإن الله أحق بالوفاء^١.

استخدم الرسول ﷺ صورة استدلال بسيطة لإقناع السائلة، وهي صورة يمكن إدراكها بسهولة ودون تكلف، تقيم الحجة المرادة، وتؤدي إلى النتيجة العملية المرجوة. وقد تبين ابن حجر إلى حجة القياس (التشليل عند المناطقة) المضنية في الحديث، فقال في شرحه : وفيه مشروعية القياس وضرب المثل، ليكون أوضح، وأوقع في نفس السامع، وأقرب إلى سرعة فهمه، وفيه تشبيه ما اختلف فيه وأشكل بما اتفق عليه، وفيه أنه يستحب للمفتي التنبيه على وجه الدليل إذا ترتبت عليه مصلحة، وهو أطيب لنفس المستفتي، وأدعى لإذعانه^٢.

وأركان التمثيل المذكور في الحديث كالتالي :

- الأصل (المثل به أو للمقيس عليه) : الدين.

- الفرع (المثل أو المقيس) : التذر.

- العلة الجامعة : وجوب القضاء وعدم سقوطه عن المكلفين.

- الظاهرة : التذر واجب القضاء كما أن الدين واجب القضاء.

ويمكن قراءة المثال باعتباره قياساً على النحو التالي :

مقدمة كبرى : التذر دين.

مقدمة صغرى : الدين واجب القضاء.

النتيجة : التذر واجب القضاء.

- ومن الشواهد أن أعرابياً أتى النبي ﷺ، فقال يا رسول الله ! إن أسياني ولدت غلاماً أسوداً. وإني أنكرته. فقال له النبي ﷺ : هل لك من إبل ؟ قال : نعم. قال : ما ألوانها ؟ قال : حمراء. قال : فهل فيها من أوزق ؟ قال : نعم. قال رسول الله ﷺ : فأني هو ؟ قال : لعلك يا رسول الله، يكون نزع عرقك له. فقال له النبي ﷺ : وهذا لعلك يكون نزع عرقك له^٣.

١ - رواه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبهه أصلاً مع أولياءه، فصل حديث قدس بن الله حكمه في الغفيم السائل ح 7715.

٢ - فتح الباري ج 4 ص 78.

٣ - رواه البخاري كتاب الحدود، باب ما جاء في التعريض ح 6847 ومسلم كتاب القهار ح 1500، والمختار له.

هذا الأعرج البسيط في تفكيره، وقع في نفسه شيء من لون ابنه الذي لم يشبه لون أبيه ولا لون أمه، وكذا أن ينكره، وهو موقف يحتاج إلى بيان وتوضيح لدفع الشبهة، والتحرز مما قد يقع من ظلم على المرأة وشتم للأسرة، فنقل له الرسول ﷺ بهذا المثل من بيته، ومن شيء يراه بعينه ولا ينكره، فاقنع، وزال ما في نفسه من ريب؛ قال ابن حجر: وفي الحديث ضرب المثل، وتشبيه المجهول بالمعلوم، ترفيهاً لفهم السائل، واستدلالاً به لصحة العمل بالقياس، قال الخطابي: هو أصل في قولنا الشبه، وقال ابن العري: فيه دليل على صحة القياس والاعتبار بالنظر.

وأركان التمثيل في الحديث كالتالي:

- الأصل (الممثل به أو المقيس عليه): الإبل الحمراء يكون فيها الأورق.
 - الفرع (الممثل أو المقيس): الغلام الأسود لأبوين أبيضين.
 - العلّة الجامعة: الإبل قد يزرعها عرق، والغلام قد يكون نزع عرق.
 - الظاهرة: لا شبهة في اختلاف لون الولد عن والديه، كما أنه ليس هناك علاف في أن الإبل قد يكون فيها المفارق للونها.
- وقد احتج ابن بطال بالحديثين السابقين على من أنكر القياس، إذ يرى أحدهما أصل في باب القياس واستخدام الرسول ﷺ له.
- ومن لشواهد قوله ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء». ثم يقول أبو هريرة رضي الله عنه: «فَفُطِرَتِ الْمَلَّةُ الَّتِي فَطَرَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ» [الترمذ: 30].
- يقرر الرسول ﷺ أن المولود يولد على الفطرة السليمة وهي التوحيد والبراءة من الشرك، ويكون نهياً لقبول الحق والهدى، ثم يأتي دور البيهة والتربية في تثبيت هذا الأصل والحفاظة عليه، أو تشويهه وتحريفه. وليست الرسول ﷺ ذلك ضرب هذا المثل للتمتع من بيعة العرب. بتشبيه المولود بالبهيمة التي تولد لجماعة الخلقة، ثم يعتن عليها أهلها فيجدها ويشوهونها.

أركان التمثيل:

- الأصل (الممثل به أو المقيس عليه): البهيمة التي تولد سليمة، بجمعة الخلقة والسلامة في أعضائها من كل عيب، ثم يعتن عليها أهلها فيجدها، ويغيرون خلقها.

1 - فتح الباري ج 9 ص 353.

2 - مختار السليق ج 3 ص 310.

3 - راجع البخاري، كتاب المغازي، باب إذا أسلم الناس فمات على يدي عليه، ج 1358.

- الفرع (الممثل أو المقيس) : المولود يولد على فطرة الإسلام، ثم يغيّر أبواه فطرته من الحق إلى الضلال.

- العلة الجامعة : التغيير من السلامة إلى الأذى.

- الظاهر : إنّ الفطرة السليمة كالحلقة السليمة صفة كمال في الإنسان، والانحراف عن هذه الفطرة نقص ¹ لا كحذف جزء من أعضاء البهيمة، ² ولذا لم يخلقها بعد أن خلقها الله سليمة ³ لأنّهم صوّروا، فكما أن جلد البهيمة نقص فيها، فكذلك تغيير الفطرة الدينية تزييفاً أو تمسيراً أو تحشيشاً نقص في الإنسان.

ج / الاستدلال بالاستقراء

الاستقراء : لغة التتبع من استقرت الشيء إذا تتبعته، وهو عند المنطقيين قول مؤلف من نصابها تشتمل على الحكم على الجزئيات لإثبات الحكم الكلي⁴، وهو عملية فكرية وحسية تمام⁵.

وينطلق الاستدلال الاستقرائي من الجزء إلى الكل، أو من الخاص إلى العام، ومن حالات جزئية إلى قاعدة كلية أو قانون عام⁶.

وبحالات الاستدلال الاستقرائي واسعة، حيث يمكن أن ينطلق من الأمثلة، والوقائع (طبيعية أو اجتماعية أو تاريخية)، ومن الشهادات، والتجارب، والعطبات الإحصائية، والحالات الخاصة، وهو ما يمنح الخطاب حيوية أكثر، ويجعله أكثر تشخيصاً، ويساعد على جلب اهتمام المتلقي⁷.

وينقسم الاستدلال الاستقرائي قسمين :

- الاستدلال الاستقرائي الناقص : وينقل فيه الذهن من الحكم على الجزئيات إلى الحكم على الكلي.

- الاستدلال الاستقرائي التام : وينقل فيه الذهن من جميع الجزئيات ليعمم الحكم على ما هو كلي⁸.

1 - كشف اصطلاحات الفنون ج 1، ص 172.

2 - ضوابط المعرفة، ص 188.

3 - ينظر : دروس في الجدّاج الفلسفي إدريس أوجال مجلة الشبكة التربوية قبلو مرزبل الإلكترونية ص 23.

4 - ينظر : السابق ص 23 - 25.

5 - ينظر : السابق ص 24.

ومن الشواهد على هذا النوع من الاستدلال :

- ما رواه ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَأَمَّا مِثْلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدَّثُونِي مَا هِيَ ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي. قَالَ عَبْدُ اللَّهِ : وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَمَّا الشَّجَلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا : حَدَّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : هِيَ النَّحْلَةُ»^١.

- وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِمَنْ لَا عَدُوَّ : مَتَى أَمْرُكَ ؟ فَقَالَ : أَرَأَيْتَ الْإِبِلَ تُكُونُ فِي الرِّمَالِ أَنْتَالِ الطَّبَاةَ، فَيَأْتِيهَا الْبَعِيرُ الْأَخْرَبُ فَتَخْرَبُ ؟ قَالَ الشَّيْخُ ﷺ : فَمَنْ أَغْدَى الْأَوَّلُ ١٩»^٢.

- وما رواه جابر بن عبد الله أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَرَّ بِالسُّوقِ، ذَاتَ يَوْمٍ مِنْ بَنِي الْعَالِيَةِ، وَالنَّاسُ كَثَفَتْهُ (أي : حاطته)، فَمَرَّ بِحَدِيثِي أَسْلُكُ مَيْتٍ (أَسْلُكُ : أي صغير الأذنين)، فَتَنَاقَلُوهُ فَأَخَذَ بِأُذُنِهِ، ثُمَّ قَالَ : «إِنَّكُمْ لِحَبِيبٌ أَنْ هَذَا لَهُ يَدْرِيهِمْ ؟ فَقَالُوا : مَا لِحَبِيبٍ أَنَّهُ لَنَا بَشِيءٌ، وَمَا نَصْنَعُ بِهِ ؟ قَالَ : أَتَحِبُّونَ أَنَّهُ لَكُمْ ؟ قَالُوا : وَاللَّهِ لَوْ كَانَ حَيًّا، كَانَ عَيْنًا فِيهِ، لِأَنَّهُ أَسْلُكُ، لَكَيْفَ وَهُوَ مَيْتٌ ؟ فَقَالَ : فَوَاللَّهِ لَدَلَّيْنَا أَهْلَهُ عَلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا عَلَى كُفْرِهِ»^٣.

في الأحاديث الشريفة السابقة انتقل الرسول ﷺ بالمتلقين من الجزئيات لاستخلاص قانون عام وقاعدة كلية، وهو ما يمكن إيضاحه في الجدول التالي :

المثال (المعاني الجزئية)	المعاني الكلية المستبظة
بِأَنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَأَمَّا مِثْلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدَّثُونِي مَا هِيَ ؟... قَالَ : هِيَ النَّحْلَةُ.	أَنَّ لِلنَّاسِ ثَابِتٌ لَا تَزْعُمُهُ لِلصَّابِتِ، وَهُوَ شَاكِرٌ، صَابِرٌ، نَافِعٌ فِي كُلِّ حِينٍ، حَمِيلٌ الْأَخْلَاقِ، طَيِّبٌ الْكَلَامِ، وَطَيِّبُ الْعَمَلِ، كَثِيرُ النِّفْعِ، وَاسْتِمْرَعُ الْعَقْدِ.
لَا عَدُوَّ.....*	أَنَّ الْأَشْيَاءَ لَا تَزُرُّ بِنَفْسِهَا، بَلْ تَأْتِيهَا بِكَوْنِ إِرَادَةِ اللَّهِ تَعَالَى، فَهُوَ رَحِمُهُ الْضَارُّ النَّالِ.
إِنَّكُمْ لِحَبِيبٌ أَنْ هَذَا لَهُ يَدْرِيهِمْ.....*	الْعَيْشَةُ الْحَيَّةُ الرَّاغِبَةُ الْبَاقِيَةُ هِيَ عَيْشُ الْآخِرَةِ، أَمَّا الدُّنْيَا فَزِينَةٌ هِيَ طَائِفٌ عَيْشِهَا قَبْلَ مَا إِلَى الْقَدَرِ، وَإِذَا لَمْ يَصْحَبْهَا عَمَلٌ صَالِحٌ قَرَأَ خَسَارَةً.

١ - رواه البخاري كتاب العلم، باب قبول الحديث حدثنا وأبهرنا بالصدق ح ١٨٠، ومسلم كتاب صفوة الصفات والجمعة والغير باب مثل المؤمن مثل النخلة ح 2811.

٢ - رواه البخاري كتاب الطب، باب لا عدوى ح 5775، واللفظ له ومسلم كتاب السلام، باب لا عدوى ولا طهارة ح 2220.

٣ - رواه مسلم كتاب الزعم والرفاق ح 2957.

وقد استطاع ^١ الانتقال بالمطلقين إلى هذه المعاني الكلية من خلال شحذ أذهانهم بواسطة الأسئلة الجزئية المحددة، للترابطة فيما بينها منطقيًا، والتي تستدعي مهارات التفكير، والفحص، وملاحظة أوجه الشبه والاختلاف، رابطًا ذلك ببيئة المتلقين، وبالواقف العملية، ومعتمدًا على خبرات المتلقين، ومعارفهم السابقة، وصولًا إلى النتيجة المنطقية التي يتفق عليها الجميع. ^٢

د / الاستدلال السببي

لننظر ^٣ أنواع الاستدلال المنطقي في مدونة الدراسة الاستدلال السببي، وهو حركة فكرية تقوم على ربط الأسباب بالنتائج، و بالاستدلال بالعلّة على المعلول، أو بالسبب على النتيجة، أو بالوسيلة على الغاية^٤.

والاستدلال السببي من أبرز الاستدلالات المجازية، وأندرها على التأثير في المتلقي، إذ يقوم على وجود علاقة سببية يربط بها المتكلم بين أجزاء الكلام، وبين الأفكار والفضائل والأحداث يجعل بعضها سببًا لبعض^٥. ويكثر في الخطابات الرامية إلى الإقناع، التي تستخدم الاستدلال العقلي وسيلة لتثبيت الحقائق، وجعلها أمورًا متمكنة وراسخة لا تبدل^٦، فيغدو بذلك كل مضمون حجاجي رُدّ إلى سببه المحدث - كما يقول يفون - حقيقة كلية، ومنتهى مألوفًا متعاليًا، فمُكن واستقر بفعل قانون عقلي خلّصه من العموم، وأدبجه في دائرة الخصوص، إذ رُدّ إلى أصله، وأُغناه إلى سببه^٧.

وتكمن أهمية هذا النوع من الاستدلال - إضافة إلى ما سبق ذكره - في الحجة البراغمية المتولدة عنه، والمتربة عليه، فترتبط النتيجة بالسبب المؤذي إليها، والشارح لوجودها من شأنه أن يبرز الطابع النفعي لهذا الاستدلال^٨، إذ إن تقوم الحدث في الاستدلال السببي يقوم على اعتبار نتائجه السلبية أو الإيجابية، وهو ما يؤثر مباشرة في توجه السلوك والمعتقدات، وهو للقصد من هذا النوع من الاستدلال^٩.

وإذا كان ربط الأسباب بالنتائج مظنة الاختلاف، وتعدد وجهات النظر، وكثرة الأخذ والرد، فإن هذا الاختلاف غير وارد في الحديث النبوي، فالتلقون يستحيون طواعية لصحة الأسباب المعلنة

١ - ينظر: الججاج في الشعر العربي ص 327.

٢ - ينظر: السابق الصفحة نفسها.

٣ - ينظر: الججاج والمهبة وأفاق التأويل ص 284.

٤ - السابق ص 285.

٥ - ينظر: عدة أنواع المجازية (مقال)، ليونيل بلنجر ترجمة: فضيلة قوتال ضمن الججاج مفهومه ومجالاته ج 5 ص 141.

٦ - ينظر: في نظرية الججاج ص 50.

بافتناع ورضى، مع ما قد يكون من استيضاح جزئية مشكلة - وهو ما يجعل الاستدلال السببي في الحديث النبوي ذا طابع خاص لا يشاركه فيه غيره.

والاستدلال السببي كثير الوجود في مدرسة الدراسة، ومن ذلك :

- ما رواه زيد بن ثابت رضي الله عنه أن النبي ﷺ أخذ حجرة في المسجد من حصير، فصلّى رسول الله ﷺ فيها ليالي حتى اجتمع إليه ناس، ثم فقلوا صوته ليلاً، فظنوا أنه قد نام، فحقل بعضهم يتسلسل ليخرج إليهم، فقال : وما زال بكم الذي رأيتم حتى صبيحكم حتى خشيت أن يكتب عليكم، ولو كُتب عليكم ما نُعمم به، فصلوا أيها الناس في بيوتكم، فإن أفضل صلاة المرء في بيته إلا الصلاة المكتوبة¹.

- وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: مرّت جنازة. فقام لها رسول الله ﷺ. ولُثمنا معه. قلنا : يا رسول الله ! إنما يهودية. فقال : وإن الموت قترع. فإذا رأيتُم الجنازة فقوموا².

- وقوله ﷺ : وإذا كنتم ثلاثة فلا يتناحى اثنان دون صاحبهما. فإن ذلك نجزة³.

- وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : خَلَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللَّهِ تَخْلُفُنِي فِي النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ ؟ فَقَالَ : أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى ؟ غَيْرَ أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي⁴.

استخدم الرسول ﷺ في الأحاديث الشريفة السابقة الاستدلال السببي لما يتميز به هذا النوع من الاستدلال من الوضوح، والدعوة إلى النظر إلى الآثار المترتبة على حدث ما⁵، وهو ما يجعل المتلقين يستجيبون إلى النتيجة يسر وسهولة، فضلاً عن اليهان العقلي المستفاد من هذا الترتيب السببي القائم على ثنائية (نتيجة / سبب)، فكان هذا الاستدلال السببي سبيلاً إلى إقامة حجة عقلية ووجدانية في الوقت نفسه، مكنت للاستجابة إلى النتيجة. فالحجة السببية ترمي - كما يقول ييقون - إلى ربط حدثين بعضهما ببعض، وتحديدًا ربط حدث مُعطى، كما تُهدف الحجة السببية إلى إقامة السبب أو تحديد الغاية التي تتضمنها⁶.

1 - رواه البخاري كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ما يكره من كثرة السؤال بتكلف ما لا يفيد ح 7280 ومسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب استحباب صلاة النافلة في بيته ودواها في المسجد ح 731.

2 - رواه البخاري كتاب الجنائز باب من قام لجنازة يهودي ح 1311، ومسلم كتاب الجنائز باب القيام للجنازة ح 960.

3 - رواه البخاري كتاب الاستئذان باب إذا كثرت أكثر من ثلاثة فلا بأس بالعبادة والناجاة ح 4290، ومسلم كتاب السلام باب قهر مناجاة اثنين دون الثالث بغير رضاء ح 2183.

4 - رواه البخاري كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ باب مناقب علي بن أبي طالب ح 3706، ومسلم كتاب فضائل الصحابة باب فضائل علي ح 2404 واللفظ له.

5 - ينظر عمدة الأدوات الحجاجية (مقال)، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ح 5 ص 140.

6 - الحجاج والحقيقة وأفاق التلويح ص 509.

ويمكن إبراز ثنائية (النتيجة / السبب) وما يتولد عنها من مبادي، حاجة في الأحاديث من خلال الجدول التالي:

النتيجة ١	السبب ١
عدم مروج النبي ﷺ لصلوة الناس صلاة القيام.	- عرفت أن تفرض على الناس ﷺ صلواتهم القيام بمثلها. - أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة (مبدأ التيسر).
قيام الرسول ﷺ بشارة اليهودي	لنوت فرع (انتم الفس الإنسانية)، مبدأ الإنسانية.
الشهي عن تاجي الأئين تون الثالث.	إن ذلك يحزنه. (مبدأ لتصان بين المسلم وأبيه).
عَلَّمَ الرسول ﷺ علي - رضي الله عنه - على المداية في غزوة تبوك	أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ (مبدأ المسؤولية)

إذن : كل تلك المبادئ العالمية المترتبة عن الأسباب تمثل غايات تحتاج إليها المسلم باعتبارها منافع تفيده في دنياه وأخراه.

هـ / الاستدلال بتقسيم الكل إلى أجزائه

الاستدلال بتقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له من أنواع الاستقراء اتقام المفيد للمقين^(١)، وهو من الحجج شبه المنطقية عند بيمان^(٢)، وهو استدلال يفيد بأن الحكم الذي ينطبق على كل جزء من أجزاء الكل، ينطبق تبعاً لذلك على الكل^(٣)، وبذلك يتم توظيف كل جزء ليكون بمثابة الدليل على القضية المرادة من الكلام.

١ - ينظر: الحججاج والاستدلال المجازي، ص 28.

٢ - ينظر: الحججاج في البلاغة للعاصم، ص 129.

٣ - ينظر: الحججاج في الشعر النودي، ص 207.

ومن أمثلته في مدونة الدراسة :

- قوله رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : «الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ : الْمُطْعُونُ، وَالْبَطُونُ، وَالْعَرَفُ، وَصَاحِبُ الْمُتَمِّمِ، وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»⁽¹⁾

صُدِّرَ الحديثُ بِبدايةِ جملةٍ للفتِ الانتباه، وتحييةِ الأذمان لتلقي الخبر، ضمنها حكم عام يفيد حصول ثوابٍ للشهادة لعدد من الحالات، ثم **القول** في بيان الأصناف عن طريق التقسيم، معتمداً الحكم على ميثاق وحالات يصح أن يوصف أصحابها بالشهادة لما فيها من شدة، قال ابن التين : وهذه كلها ميثاق فيها شدة تفضل الله على أمة محمد ﷺ بأن جعلها تحميماً لنوعهم وزيادة في أجرهم يبلغهم بها مراتب الشهداء⁽²⁾.

وقد استخدم التقسيم في الحديث باعتباره نوعاً من أنواع الاستدلال، كان له أثره في استدعاء الحكم عند ذكر كل قسم، فكان ذلك دليلاً على أن الشهادة بفضل الله ورحمته لا تنحصر في القتل في ساحة الجهاد. فكل قسم من هذه الأقسام يعود للحكم الأول (الشهادة)، ويدفع إلى التأمل في أسباب استحقاق هؤلاء لأجر الشهادة، وينتهي إلى غاية حجاجية وتدولية وهي الحث على الصبر على الشدة المصاحبة لهذه الحالات، لما يغيب ذلك من الأجر الكبير. وتعميق الرجاء برحمة الله وواسع فضله.

- ومن الشواهد قوله ﷺ : «مِفْتَاحُ الْقَبْرِ خَمْسٌ لَا يَتْلَمُّهَا إِلَّا اللَّهُ : لَا يَتْلَمُّ مَا فِي عَدَبِ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَتْلَمُّ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا يَتْلَمُّ مَتَى تَأْتِي الْمَطَرُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ، وَلَا تُدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ، وَلَا يَتْلَمُّ مَتَى تَكُونُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ». وفي رواية ومفتاح القبر خمس ثم قرأ : «إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُرْسِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَازَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» [لقمان : 34]⁽³⁾.

صُدِّرَ الحديث بحكم عام، وهو أن هناك علماً اختص الله تعالى به نفسه، ثم قسم هذا العلم إلى أقسام خمسة، وقصّل في بيانه، ليكون كل قسم دليلاً قائماً بذاته على اختصاص الله سبحانه وتعالى بعلم الغيب. فذكر الحديث أنواعاً من الغيوب تتعلق بحياة الإنسان وروقه ومصيره لا يعلمها إلا الله. فذكر اختصاصه بعلم الساعة التي تمثل بداية حياة الإنسان في الدار الآخرة، ويعلم وقت نزول المطر الذي

1 - رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الشهادة سبع مسوي القتل ح 2829. ومسلم في كتاب الإمارة باب يوم الشهداء ح 1914.

2 - فتح الباري ج 8 ص 52.

3 - رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن باب الله يعلم ما جعل كل شيء وما تغيب الأرحام 1 البقرة ح 4637.

هو سبب في رزق الإنسان وحياته على الأرض، وذكر اختصاصه بعلم ما اشتملت عليه الأرحام، وما ينقص من الخلفة وما يُؤاد فيها، وما يكون من أحوال الأجنة من سعادة، وشقاء، ورزق، وأجل. وذكر اختصاصه سبحانه بعلم ما يكسبه الإنسان في غده من مال أو علم أو عمل، وذكر اختصاصه بعلم موعد الأجل ومكانه. وهي مقادير الغيب الخمسة التي لا يعلمها إلا الله؛ المتعلقة ببقاء الإنسان منذ أن كان جنينًا في بطن أمه إلى أن يتفاه الله، ومن ثم يبعثه¹.

وكل قسم من هذه الأقسام دليل قائم بذاته على قدرة الله وعلمه الغيب، وبذلك تسم تقوية الحكم الأول بنعداد الأدلة الدالة عليه، وتصيل المعنى المتقدم، فالأجزاء كلها منسجمة في التعبير عن الكل وهو (علم الله).

وهدف هذا النوع من الاستدلال - بحسب بيرلمان - البرهنة على وجود المجموع، بمعنى الإشعار بوجود الشيء، موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه². ففي الحديث السالف تمت البرهنة على وجود أمور غيبية لا يستطيع البشر أن يحيطوا بعلمها - وإن ظن بعضهم ذلك - والدليل وجود كذا وكذا... من أمور الغيب التي مهما ادعى بعضهم العلم بها أو بطرف منها فإنما تظن علما محجوبًا عن البشر لا يعلمون منه شيئًا إلا بأمر الله.

و / الاستدلال بالمعانية

من أنواع الاستدلال العقلي في مدونة الدراسة الاستدلال بالمعانية، والمؤلف الحي. حيث يستثمر الرسول ﷺ حادثة ما ويجعل منها دليلًا وتنبيهًا على أمر عقدي أو تشريعي أو أخلاقي، أو غير ذلك، فيكون الدليل الأبلغ في الاحتجاج العقلي والوجداني، لتأسيه على موقف توافقي، ينطلق الاستدلال فيه من واقع خبرة حية حية إلى استدلال عقلي بمرز.

ومن الشواهد على ذلك :

- ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قدم على رسول الله ﷺ بستي. فإذا امرأة من السبي، تبتي، إذا وجدت صبيًا في السبي، أخذته فألصقته بطنها وأرضعته. فقال لنا رسول الله ﷺ : وأترونها هذه المرأة طارحةً ولدها في النار ؟ قلنا : لا. والله ! وهي تقدر على أن لا تطرحه. فقال رسول الله ﷺ : والله أرحم بعباده من هذه يولدها³.

1 - ينظر: فتح الباري، ج 13، ص 377 وعمدة القاري، ج 7، ص 87.

2 - ينظر: في نظرية الججاج ص 48.

3 - رواه البخاري. كتاب الأبواب رحمة الوفاء، رقمه 5999 ومسلم. كتاب النكاح، باب سبعة رخصة الله وألها سبقت غضبه، ج 2754.

استدل الرسول ﷺ بهذا الموقف الحسي المعبر للشيء بالرحمة على رحمة أكبر وأوسع وأعظم هي رحمة الله تعالى بعباده المؤمنين، فهي رحمة لا يشبهها شيء. وقدم هذا الدليل القائم على المعانية لصالح فوائد منها :

الأولى : تبشير المؤمنين بسعة رحمة الله تعالى، ليعظم رجاؤهم في الآخرة، ويدخل عليهم السرور.

الثانية : أن **الرحيم** من البشر الله أرحم منه، فمن كانت له حاجة فليقصد حاجته من البشر أرحم من أرحم البشر¹.

الثالثة : أن المؤمنين مدعوون للعمل بموجب صفات الله عز وجل وأسمائه الحسنى، ومن صفاته - سبحانه - الرحمة، وبذلك تكون الحجة الواغمة في المقامة على الملتقين هي الدعوة إلى التراحم.

- ومن الشواهد ما رواه زيد بن خالد الجهني، قال: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلَاةَ الصُّبْحِ بِالْحَدِيثِيَّةِ عَلَى إِثْرِ مَتَا كَثُتْ مِنَ اللَّيْلِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ اجْلَسَ عَلَى النَّاسِ، وَقَالَ : هَلْ تَذَرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ؟ قَالُوا : اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَقْلَمُ، قَالَ : أَصْنَعُ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٍ يَبِي وَكَافِرٍ، فَأَمَّا تَنْ قَالَ : نَظَرْنَا بِفَضْلِ اللَّهِ وَرَحْمَتِهِ، فَذَلِكَ مُؤْمِنٌ يَبِي وَكَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ، وَأَمَّا مَنْ قَالَ : بَتَوْ كَذَا وَكَذَا، فَذَلِكَ كَافِرٌ يَبِي وَمُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ².

استمر الرسول ﷺ هذه الظاهرة الكونية التي عاينها الجميع ليقيم الدليل بواسطتها على مسألة عقدية مهمة، وبسبب النفوس رواسب الجاهلية، من مثل اعتقاد أن نزول المطر يكون بواسطة النوء، وأن الأنواء فاعلة له من دون الله. فقطع الحديث هذه العلاقة بين القلوب والكواكب، ليصلها بمخالي الكواكب وعالم النيب، المنفرد بالتدبر، المتفضل برحمته بعباده بالمطر³.

1 - بطبر: فتح الباري، ج 10، ص 445.

2 - واه البخاري كتاب الأيمان باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم، ج 846، وبمسلم كتاب الأيمان باب كفر من قال لمطرنا بالنيو، ج 71.

3 - بطبر: فتح الباري، ج 2 ص 608 - 609.

والجدول التالي فيه مزيد من التوضيح للاستدلال بالمعانية :

المعربة	المعنى	الغاية الحجاجية
للزمنة من السني التي ترجعت بوجودها وسارعت إلى إرضاعه.	أن كل رحيم من البشر الله أرحم منه.	إدكاء الإيمان في سعة رحمة الله، والدعوة إلى الاتصاف بالرحمة التي هي من صفات الرحمن عز وجل.
نزول المطر بعد شدة العطش	أن النعم هي من الله وحده ولا شريك له في ذلك.	تمحيص التوحيد، وتطهير القلوب من الاعتقادات الفاسدة.

ثالثاً : خصائص الاستدلال العقلي الحجاجي في الحديث النبوي

تبين مما سبق أن الاستدلال العقلي الحجاجي في الحديث النبوي في مدونة الدراسة يتميز بعدد من الخصائص، منها :

- أنه استدلال لا يستجيب بالضرورة لمقاييس المنطق وآلياته، بقدر ما هو استدلال ناجح يستجيب لأهداف التواصل، والتداول والتعامل الاجتماعي⁽¹⁾.

- أنه استدلال تتفاعل فيه عناصر اللغة والمنطق والسياق، ويراعي أطراف الخطاب والظروف المحيطة به.

- أنه استدلال ثري من حيث مادته، وواسع من حيث آلياته، ومتنوع بحسب وظيفته ومقامه⁽²⁾.

- أنه يجمع بين الإقناع العقلي، والتأثير الوجداني، فبِهِ الحجة العقلية المقنعة، والبلاغة الأسرة، ومخاطبة المشاعر والأحاسيس واستثارتهما.

- أنه استدلال لا يقوم على الجدال، ولكنه يناط بالفطرة السوية، والعقول السليمة.

- أن المقدمات الاستدلالية فيه ليست عقلية صيغية، ولكنها مقدمات في أغلبها واعية، ومشاهدة، ومأثورة عليه الحولس.

1 - مقدار من الاستدلال البلاغي، ص 16.

2 - مقدار من الصالحين، ص 15 - 16.

- أنها استدلالات سهلة وواضحة، بعيدة عن التعقيد الفلسفي، والخلقة المنطقية.
- أنها استدلالات ذات غايات تداولية، تسعى إلى الإرشاد، وتغيير المعتقدات والمفاهيم، وأساليب التفكير، والسلوكيات.
- أنها استدلالات شاملة لكل مجالات الحياة.
- أنها تتناول بما يناسب الموقف، والوضع، والمخاطب.
- أنها تراعي كفايتك للتلقين الإدراكية، والمعرفة، والثقافية، والظروف الزمانية والمكانية.
- أنه يجتمع في الحديث الواحد أحياناً أكثر من وجه للاستدلال، نعتلاً في حديث (الحدي الأسك) اجتمع الاستدلال بالمعينة، والاستدلال بالتمثيل، وفي حديث (إن من الشجر شجرة...) اجتمع الاستدلال بالاستقراء، والاستدلال بالتمثيل، وفي حديث (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى) اجتمع الاستدلال بالقياس، والاستدلال السببي، وغير ذلك.

والخلاصة

أن ورود بعض أشكال الاستدلال العقلي في الحديث النبوي على صورة الاستدلال المنطقي المعروف عند المناطقة، أو قريباً منه، لا يعني أن الحديث الشريف خضع في حججه واستدلالاته لقواعد المنطق بالمعنى اليوناني للمصطلح، لكن للحديث النبوي منطقاً داخلياً، فهو خطاب نبوي يخاطب الفكر الإنساني بما أودعه الله فيه من قدرات على التفكير، والربط، والاستنتاج، والقيام بالعديد من العمليات العقلية بصورة فطرية.

فالرسول ﷺ جاء كلامه فصيحاً بليغاً كأنفصاح وأبلغ ما يكون في لغة العرب، وجرماً على عاداتهم في الكلام والخواصة، متناغماً مع يمتهم، ومراعياً لمستواهم الفكري والمعرفي. فكان الاستدلال العقلي في مدونة الدراسة - كما تبين - سهلاً يسيراً، ليس فيه تعقيد ولا صرامة، ولا تقعر ولا تعذلق، يخاطب لوجدان كما يخاطب العقل، ويفهمه الأمي كما يفهمه المتعلم في كل زمان ومكان. وهو استدلال متنوع الأشكال والطرق، اقتصر المبحث على شيء من صوره من باب الاختصار، إذ البحث في أنواع الاستدلال العقلي في الحديث النبوي متسع جداً، ويحق أن تفرد له المصنفات.

وقد تبين أن الرسول صلى الله عليه وسلم استخدم القياس بجميع أشكاله: (الناسم، والمضمر، والقياس العكس)، فكان هناك الانتقال السلس من المقدمات إلى النتائج في كل شكل من الأشكال.

فقرر الرسول ﷺ من خلال القياس التام والضرر مثلاً بعض القضايا الشرعية المهمة مثل تحريم الخمر، وبعض القضايا الأصلية مثل التزويج في الإحسان في كل شيء، وبعض قضايا المعاملات المالية مثل تحريم الرش.

وأثبت بعض الأمور من خلال إبطال نقيضها في القياس بالخلف، الذي يستدعي حجة عقلية وبنيت المطلوب من خلال إبطال نقيضه، مثل إثبات دخول الجنة للموحدين بإبطال دخول المشركين.

كما استخدم عليه السلام الاستدلال بالتمثيل، وشاع بواسطته بعض القضايا المهمة من خلال الربط بين ركبي التمثيل (الممثل، والممثل به)، وإشراك المثل في إدراك العلة، ومن ثم الوصول إلى النتائج. ولاحظ البحث من خلال شواهد الاستدلال بالتمثيل التي ساقها أن الرسول ﷺ اعتمد هذا النوع من الاستدلال في مخاطبة المثلثين البسطاء لإقناعهم بواسطة حجة عقلية سهلة الإدراك، عظيمة الأثر. فأجاب السائلة التي جاءت تسأل عن قضاء التذر بتشبيه التذر بالدين، لتدرك السائلة مباشرة أن قضاء التذر واجب. وأجاب الرجل الذي شك في نسب ابنه إليه عندما ولد مختلف اللون عنه بأن شبه اختلاف لون ابنه عن لونه بالإبل الحمراء، يكون فيها الأورق، ففهم الرجل المغزى، واقتنع، وزال ما في نفسه من شك.

واستخدم ﷺ الاستدلال بالاستقراء لينقل المثلثين من حالات ومعاني جزئية إلى قاعدة كلية أو قانون عام. وكان يأتي بهذا النوع من الاستدلال في إطار الجاز أحياناً، مثل تشبيه للمؤمن بالنحلة، ليحث المثلث على إدراك الجزئيات المتشابهة بين الطرفين، ثم يتوصل إلى قواعد عامة، ومعاني كلية تفهده في أمر دينه ودينه وأخراه.

واستخدم كذلك نوعاً من أهم أنواع الاستدلال الحجاجي وأقدها على التأثير في المثلث وهو الاستدلال السببي، الذي يربط الأسباب بالمسببات، فيحسم عن ذلك نتائج حجاجية وتداولية توجه الفكر والسلوك. فربط مثلاً قيامه لجنازة اليهودي بسبب مهم هو احترام النفس الإنسانية مهما كانت ملته، تقريراً لمبدأ مهم من مبادئ الإسلام هو مبدأ الإنسانية.

واستخدم كذلك الاستدلال بتفريع الكل إلى أجزاء لتوظيف كل جزء من أجزاء الكلام للتدليل على القضية المرادة من الكلام، وإظهار الكل الذي يسمى الحديث إلى تشييعه. فقرر ﷺ مثلاً احتصاص الله بعلم الغيب بذكر أجزاء هذا الغيب التي لا يجادل أحد في كونها غيباً لا يعلمه إلا الله عز وجل.

ولما كان الاستدلال بالمواقف الحية من شأنه أن يكون أكثر تأثيراً، وأشدّ إقناعاً من غيره استخدم الاستدلال بالمعاني، فاستدلّ مثلاً على سعة رحمة الله سبحانه وأنما رحمة تفوق التوقعات برحمة تلك الأم من المسيحية بابها الذي أضاءته في أرض المعركة، ثم لما وجدته سارعت إلى إرضاعه بلهفة وجشوق وحبّ في موقف مؤثّر.

والآن يقتصر أدوات الحجاج النبوي في مدونة الدراسة على استخدام الحجج العقلية ^{التي} قد يكون الشرح والتفصيل أحياناً بصورة مختلفة أفضل وسيلة للحجاج. وهو موضوع للبحث القادم إن شاء الله.

المبحث الثالث
الحجاج بالشرح



أرد البحث مبحثاً كاملاً للحديث عن الشرح باعتباره أداة حجاجية لأهميته، وشدة بروزه في مدونة الدراسة، نظراً لمساهمته للوظيفة الإلغائية التي جاء بها الرسول ﷺ، وتلاقمه مع طبيعة الحجاج النبوي المساعي إلى تغيير المفاهيم، والأنكار، والسلوكيات لتلقين لهم قابلية للتفاعل الإيجابي مع خطاب النبي ﷺ، الذي يخاطب عقولهم وقلوبهم في آن معاً، ويهدف إلى إقناعهم واستمئانهم.

المبحث شكل من أشكال البرهنة⁽¹⁾ وأليات الحجاج، يقوم على القاعدة الإلغائية، غير أنه يتميز بكونه يسعى إلى الإقناع، وتوضيح بعض الظواهر ضمنية كانت أو تصريحية⁽²⁾، والغرض منه هو والتمكن من استدلال قول مكان قول آخر يعبر عن نفس المعنى، لكن بصيغة مختلفة⁽³⁾. فقد نحتاج القضية المطروحة إلى الشرح، لتوضيح أبعادها ودلالاتها لنمرض الإقناع، أو التبرير، أو الإقناع، أو غير ذلك من الأغراض الحجاجية.

ويقوم الحجاج بالشرح عند شارودو على أسس من العلاقة السببية الموجهة من السبب إلى النتيجة⁽⁴⁾، ويتمثل عنده في عدد من النماذج مثل :

- الشرح عن طريق القياس المنطقي.
- والشرح الدرائعي.
- والشرح الحسابي.
- والشرح الفرضي⁽⁵⁾.

أما عند بلنجر فيتلام الحجاج بالشرح مع حالة المتكلم الذي يسعى إلى نقل قناعته إلى المخاطب الذي يرغب في استمالاته، أو الذي يرغب في مشاورته من أجل الوصول إلى رأي أو قرار. والشرح عنده حجة على تمهيد ومعرفة وثمرة خيرة، وهو علامة على بذل جهد من أجل فهم يتم عن دراسة ومعرفة، ولذلك هو أثر الموضوعية، والمصادقية الفكرية. وتبدو أهمية الشرح في الحجاج بحسب بلنجر - في كونه بحث على الإنصات والاستيعاب الذي يسبق الاستمالة، إذ كثيراً ما يفشل الجهد الإقناعي بسبب عدم الفهم⁽⁶⁾.

1 - ينظر: الحجاج بين النظرية والأسلوب ص 49.

2 - ينظر: الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والقرار العقلاني، مجلة التراث العربي، ص 230.

3 - الحوار التهدي، ص 112.

4 - ينظر: الحجاج بين النظرية والأسلوب ص 49.

5 - ينظر: السابق، ص 40 - 42 (وقد سبق الحديث عن القياس المنطقي والاستدلال السببي باعتبارهما اليتيم من آليات الاستدلال، مما يقتضي عن إضاعة ذكرهما في هذا البحث).

6 - ينظر: عدة أدوات الحجاجية العقلاني، ضمن الحجاج بمنهجهم ومعالجته ج 5 ص 122.

والشرح بمهدف الإقناع يستثمر خمس وسائل عند المنحصر، هي :

- الوصف أو السرد.

- التعريف.

- المقارنة.

- التشبيه.

- للمثال باستحضار الأحداث⁽¹⁾.

وسأعتمد البحث بهذا التقسيم مكثفًا بدراسة بعض الوسائل التي لم يتم التطرق لها من قبل، وهي : الوصف والسرد، والتعريف، والمقارنة، والمثال باستحضار الأحداث.

أولاً : الشرح بالوصف أو السرد

أصل الوصف في اللغة : الكشف والإظهار، وذكر الشيء، بجليته ونعته⁽²⁾. يقول ابن القيم : «والوصف أصله الكشف والإظهار... وأحسنه ما يكاد يمثل الموصوف عياناً»⁽³⁾.

وعرفه النقاد العرب بأنه وذكر الشيء بما فيه من الأحوال والهيئات⁽⁴⁾، وفي دائرة المعارف الكبرى للقرن الثالث عشر عُرف الوصف بأنه «شكل من أشكال التفكير بواسطة التفصيل، يجعل الشيء مرئياً يوحه من الوجوه، بدلاً من تعيينه ببساطة، وذلك بالعرض للتحرك لأكثر الخصوصيات والملازمات أهمية»⁽⁵⁾.

وتعريفه بأنه شكل من أشكال التفكير يضعه في دائرة الاتصال اللغوي، وما يحدث فيه من رصد لسمات الموصوف، ووصف للمواقف والمشاعر والانفعالات. ومن هنا جعل جاكوبسون الوصف والتفسير وظيفة من وظائف اللغة الست⁽⁶⁾.

1 - ينظر: الأسبق ج 5 ص 122.

الحجاج بالشرح باب واسع يشرح فيه كل ما يقف وسيلة لإيضاح وإلهام ويبدأ بتخذه أساليب عدة في مدونة الدراسة منها ما سبق الحديث عنه مثل : التشبيه والقياس والتعليل والعلاقات العنصرية. وعليه سيقصر البحث على دراسة بعض الوسائل التي لم يتم التطرق إليها من قبل وهي : الوصف والسرد، والتعريف والمقارنة والمثال باستحضار الأحداث.

2 - ينظر : لسان العرب ج 9 ص 368. مادة توصف. والعجم توصيف ج 2 ص 1936. مادة توصف.

3 - الذوائد للشنوبلي إلى عالم القرآن وعلم البيان ص 189.

4 - نقد الشعر ص 41.

5 - في الوصف في قلبه هانس ترجمة : أسفاغ الزركسي، بيت الحكمة (الجمع الترنسي للعلوم والآداب والفنون) قرطاج تونس الطبعة الأولى 2003 ص 22.

6 - يستند المؤلف للعلماني حسب رومان جاكوبسون (Roman Jakobson) إلى ستة عناصر أساسية وهي : المرسل والمرسل إليه، والرسالة، والقناة والمرجع واللغة. ولكل عنصر من العناصر الستة اذكرورة وطريقة : فالمرسل وطريقته اذعائية والمرسل إليه وظيفته اذعائية، الرسالة وظيفتها جمالية، والمرجع وظيفته مرجعية، والقناة وظيفتها انتباهية.

والوصف من المنظور الججاجي نوع من الإثبات والاستدلال، وعمل لاقولي يرمي إلى غاية حجاجية، لا ينفك فيه الوصفي عن الذاتي، بمعنى أنه يستحيل أن يتفصل المحتوى الوصفي عن موقع تلفظي ثبوته حجاجيًا، كما لا يتفصل عن وجهة نظر المتكلم¹، فالوصف لا ينفك عن القصد، ولذلك يوسم بأنه «ممارسة نصية منتظمة موجهة إلى غاية»².

لذلك من ثمرات الوصف ضمن التعريف المذكور نوعان من أنواعه، وفي هذا المجال الملاحظات الأوصاف وصائغة جوهرية للتعريف بالمفردات والأفراد³، حيث يمكن تعريف الشيء بذكر أوصافه.

على أن هناك من يخرج الوصف من دائرة التعريف، خاصة إذا ما نُظر إلى التعريف من الوجهة المنطقية، بمعنى أن يكون التعريف مشتملاً على مقومات الشيء كلها، ودالاً على ماهيته⁴.

وقد استعمل الرسول ﷺ الوصف بكثرة باعتبارها وسيلة حجاجية تهدف إلى بيان حقائق الدين، وشرائعه، وأخلاقه وآدابه، سواء اتكأ هذا الوصف على لغة الحقيقة، أو لغة الخيال. وفي مدونة الدراسة شواهد كثيرة وُفِّق فيها الوصف توطيلاً حجاجيًا.

- ومن ذلك قوله ﷺ في وصف شيء من نعيم الجنة : «الجنة دُرَّةٌ مَنفُوقَةٌ، طُولُهَا فِي السَّمَاءِ ثَلَاثُونَ مِائِلًا، فِي كُلِّ رَاوِيَةٍ مِنْهَا لِلْمُؤْمِنِ أَهْلٌ لَا يَرَاهُمُ الْآخَرُونَ»⁵.

فالجنة العدة لأهل الجنة كما وصفها الرسول ﷺ لؤلؤة مثقوبة، عظمة الارتفاع، مما يشي بعظم اتساعها أيضاً، وهي مزودة بأنواع الثرف والنعيم، وفيها من الخور العين، ونساء الدنيا من أهل الجنة أعداد كثيرة تناسب مع اتساعها، مما يوحي بروعة النعيم الحسي والمعنوي للعدّة للمؤمن⁶.

وقد تكرر الوصف في الحديث على وصف المساحات، فذكر ما يتعلق بالطول المائل لهذه الجنة، وأغفل ذكر عرضها، اكتفاء بالإيماء للتركيز عن ذكر ما يتعلق بُعْد المسافات بين أهل المؤمن في الجنة، وهو ما يجعل المتلقي شريكاً في التأويل، ومن هنا تتوكد وظيفة الوصف الحجاجية، حيث

واللغة وظيقتها وصيغة وتفسيرية ينظر : اللغة والخطاب، ص 50 - 53، وقصبة الفلسفة والفلسف ج 2، جاشية ص 1021.

1 - ينظر : معجم خليل الخطاب، ص 103.

2 - في الوصفي، ص 27.

3 - السابق، ص 29.

4 - ينظر : العجم الفلسفي، ص 190.

5 - رواه البخاري كتاب بدء الخلق، باب من جاء في الجنة وأهلها مخلوقه، ج 3243، ويستعمل كتاب اللغة وصيغة تصريفه، باب في صيغة خبر الجنة، ج 2838.

6 - ينظر : إكمال المعلم بفوائد مسلم الأصام، ص 105 من مباحثات، ص 544، فيقول : «يخبر إسماعيل وأبو القاسم - دار الوقاء الرياض - المتصورة في الثانية 2004، ج 8، ص 331 وعصدة القاري ج 15، ص 209.

يتأزل للمتلقى بخياله صورة ذهنية تمتدّة لهذا العرض والاتساع، كما يتأول سبلاً من المشاعر الحسنة المرتبطة بهذا التعميم المنتزج بالرضا الإلهي عن أهل الجنة، فيتحقق لأهل الجنة بذلك النعيمان : المصنوعي، والحسي.

وابتداء الوصف بإرساء الوصوف من خلال ذكره في مطلع الحديث (الجنة...)، ثم بدأ بإسباغ النعوت على الوصوف ^١ (الجنة) (درة)، وهي (مجموعة)، ملوها (المؤمنين) (ملا في السماء)، فيها (أهلون للمؤمن)... إلخ.

وهذه الصفات تثقل بعض خصائص للوصوف، وتترك للمتلقى - كما سلف - تأوّل باقي الصفات، وما يلائمها من مشاعر.

ولم يكن الوصف في الحديث من أجل الوصف فقط، ولكنه وجه توجيهها حجاجاً من أجل تشويق المتلقين إلى هذا التعميم الأخروي الذي لا يُعرف نظيره في الدنيا، والذي لا يكون مستحقاً إلا بالاستحابة إلى مقاصد الدين وراميه، وأوامره وتواحيه. فالوصف إذن متضمن لفعل فولي يرمي إلى الحث على العمل الموصل لهذا النعيم (وهي الغايات الحجاجية للوصف في الحديث).

- ومن الشواهد قوله ﷺ في وصف المؤمن المبلى بالهفن والمصابب في الدنيا، ونظيره الكافر : ومثل المؤمن كمثل الخاتمة من الزرع، من حيث أنها الرّيح كفاها، فإذا اعتدلت نكفاً بالبلاء. والفاجر كالأرز، صماء معتدلة، حتى يقصنها الله إذا شاء^٢.

قال العلماء معنى الحديث أن المؤمن كثير الآلام في بدنه وأهله وماله، وذلك مكفر لسيفاته ورافع لدرجاته، وأما الكافر فقليلها، وإن وقع به شيء لم يكفر من سيئاته^٣، وقال ابن القيم : وهذا المثل ضرب للمؤمن، وما يلقاه من غواصيف البلاء والأوجاع والأوجال، وغيرها، فلا يزال بين غافية وبلاء، ومحنة ومنعة، وصحة وسقم، وأمن وخوف، وغير ذلك، فيقع مرة، ويقوم أخرى، ويميل قارة، ويمتدّل أخرى، فيكثر عنه البلاء، ويكثر من كبره، والكافر كله بحيث، ولا يصلح إلا للوقود، فليس في إصابته في الدنيا بأنواع البلاء من الحكمة والرحمة ما في إصابة المؤمن، فهذه حال المؤمن في الابتلاء^٤.

١ - رواه البخاري كتاب الرضى باب ما جاء في كفارة الذنوب ج 5644 واللفظ له. ومسلم كتاب صفات الغياصة والجنة والآثار باب مثل المؤمن كالزرع ومثل الكافر كشجرة الأراك ج 2010.

٢ - بتلخيص صحيح مسلم بشرح النووي، ج 3، ص 17، ج 153.

٣ - يحتاج دار السعادة وينتشر ولاية العلم والبرهان، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، غير متحقق منسوبات محمد علي بن حسين - دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1998، ج 1، ص 127.

فالحديث إذن يقدم وصفاً مجازياً للمؤمن والكافر في حال البلاء، فيصف المؤمن بوصف عجيب يتطوى على الكثير من المعاني، ذكر الحديث بعضها، وترك للمتلقي استشفاف بعضها الآخر. فوصفه بالبيئة الصغرى البينة التي تشد عليها الريح فقلبيها مرة، وتجليها مرة، ولا تكاد تعتدل حتى تمس عليها الريح مرة أخرى، والمؤمن هكذا كلما اختبره الله بالبلاء لأن وصبر، فإذا اندفع عنه اعتدل قائماً بالشكر، أما الكافر فوصفه الله بالشجرة الضخمة الصلبة غير الجسقاء، لا تعصف بها الريح، ولا تسأثر بالعواصف، حتى إذا شاء الله لها الهلاك قصمها وكسرها مرة واحدة، وهكذا الفاجر يهمله الله في الدنيا، ويسر له في المال والصحة والولد، حتى إذا أخذه لم يفلته¹.

ويعتمد الوصف في الحديث على التشبيه القائم على حركة البينة اللينة المرنة في مواجهة الريح، وحركة الأرزعة العنيفة المباشرة أمام الريح مما يؤدي إلى كسرها والصبر - وهو العمل اللاهوتي التضامن في الوصف، والذي سيق الوصف من أجله - ومحتشم في التكيف الشاق المتعب مع الريح، وقد اختار ﷺ الانحناء (الوصف التكيف والصبر) لأنه حركة مؤقتة، والابتلاء مؤقت، كما انتضت الحكمة الإلهية والربوبية والراحة².

فكان الوصف بالتشبيه³ في هذا المقام والسياق دليلاً وحجة تضب في صالح الدعوة إلى التحلي بالصبر، بعيداً عن الكلام التقريري.

ويلاحظ أن الوصف تضمن بُعداً تقييماً لكل من المؤمن والكافر، متناسباً مع التوجيه المجاهدي المتولد عن الوصف، فوصف المؤمن من خلال التشبيه وصفاً إيجابياً مرغوباً، ووصف الكافر وصفاً سلبياً منقراً.

ويتداخل مع الوصف في كثير من المواضع أسلوب آخر من أساليب الشرح وهو السرد.

والسرد في اللغة يدور حول معنى التتابع والاتساق، وسرد الحديث سرداً إذا تابعه، وقيل يسرد الحديث سرداً إذا كان حيد السياق له⁴، و(السين والراء والدال) عند ابن فارس وأصل مطرد متقاس، يدل على توالي أشياء كثيرة بتصل بعضها ببعض⁵.

1 - ينظر: المنهل الحديث في شرح الحديث مؤسس شافعي لأشهر دار الطليعة القاهرة ج 2: 2003، ج 4، ص 128.

2 - الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص 152.

3 - من وسائل الججاج بالشرح بالشرح والتفسير، والحديث يمثل أحد لواجه حيث أثر الشرح في قالب تشبيهي.

4 - ينظر: لسان العرب ج 3، ص 211 مادة سرد.

5 - معجم جليليس اللغة، ج 3، ص 157، مادة يسرد.

أما في الاصطلاح فنعرّف بأنه «نقل الفعل القابل للحكي من الغياب إلى الحضور، وجعله قابلاً للتداول، سواء كان هذا الفعل واقعياً أو تخيّلانياً، وسواء تم التداول شفاهة أو كتابة»¹. وقبل السرد: الحديث أو الإخبار الواقعة حقيقة أو خيالية أو أكثر من واقعة، من قبل واحد أو أكثر من الشاودين، وذلك لواحد أو أكثر من السرد لهم².

ويشمل السرد كلاهما: الأخبار، والزاجم، والروايات وغيرها من الأجناس الأدبية، ويختلف الخطابات³.

ويرد السرد كثيراً في مدونة الدراسة على شكل أخبار، أو قصص نصية غالباً، ويتداخل غالباً مع الوصف، حيث نجد للتلقي وصفاً للشخصيات أو لحالاتها النفسية، أو للمواقف، وهو (أي السرد) لا يأتي في الحديث بقصد الإمتاع والتسلية، بل يحمل دائماً مقاصد ضمنية، وغايات تربوية ودينية، ولذلك يبعد عن الخيالات المضحكة، ويلتزم بالواقع (وإن حكى الواقع عن طريق الجاز)، أو بالإخبار عما سيكون من أحداث في علم الغيب هي في حكم الواقع لصديقها، وثبوت وقوعها بوحى من الله تعالى.

ومن الشواهد على السرد:

— قوله ﷺ: «بينا زمل بطريقي، اشتدّ عليّ العطش، فوجد بئراً، فنزل فيها، فشرب ثم خرج، فإذا كلب يلهث، يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ مني، فنزل البئر فملاً خفة ماء، فسنى الكلب، فشكر الله له فغفر له»، قالوا: يا رسول الله، وإن لنا في النّهارم لأشراً؟ فقال: في كل ذات كبد رطبة أجره⁴.

يسوق الرسول ﷺ هذا الخبر عن رجل نكره، ولم يسته للتلقي، للدلالة على أنه يمكن أن يكون نموذجاً متكرراً في أي زمان أو مكان، وللدلالة على أن العبرة بالحديث نفسه، وما يحمله من مضامين فكرية وعقدية، شرحت من خلال الصياغة السردية، ليتحقّق للمتلقي بذلك الإقناع والإمتاع معاً، إذ السرد يتميز بخاصية الحذب التي تضع للتلقي في حالة انقراض لما سيأتي، وتجبره ضمناً على الإنصات منذ تلفظ المتحدث بالعناصر الأولى للخبر أو القصة⁵.

1 - البشور العربي متابعين، جليل: سعيد بقلين رقة للنشر والتوزيع القاهرة الطبعة الأولى: 2006 م ص 72.

2 - ينظر: الفصالح السري، جليل، برنس ترجمة: عبد خيتار مراجعة وتقديم: محمد برسي المجلس الأعلى للثقافة والقانون، المصنف للمشروع القومي للترجمة، بإشراف الدكتور جابر عصفور، القاهرة العدد 368، الطبعة الأولى 2003 م ص 145.

3 - ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 255.

4 - روا البخاري كتاب المظالم والخصم باب الأثر على الطريق ج 2066. ومسلم كتاب السلام باب فضل سفي البهائم ج 2244.

5 - ينظر: عدة الأدوات الحجاجية أصلاً، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ج 5، ص 124.

هذا الرجل أخذته الرحمة بكلب منقطع عطشان، فيادر بإنقاذه على غير انتظار منه لأجر ولا شهرة، فهو - كما في الحديث - قد عطش عطشاً شديداً، فهبأ الله له يثراً فنزل إليها وشرب ثم خرج، وإذا به يرى كلباً وُصف في الحديث بأنه (يلهث)، و(يأكل الترى من شدة العطش)، إشباعاً لصفة العطش الشديد الذي بلغ بالكلب بلفظ، فتذكر الرجل عطشه السابق، وأقبل يماور نفسه ويفيس حالة الكلب على حاله المساقة. ولم يكن معه إزاء، فنزل إلى البشر رغم تعب من النزول الأول، ونزع عنه، وملاه ماءً وحبس الحنف بقبه حتى صعد البئر، وسقى الكلب. فأنى الله تعالى عليه وشكر صنيعه، وغفر له ذنوبه. وبذلك تم ربط الفعل الدنيوي بالجزاء الأخروي مباشرة، وكأنه لا فاصل بين الحدين.

وقد برزت حجاجية السرد في الحديث الشريف من خلال التأثير الذي تولد في نفوس المتلقين، والذي ظهر من خلال التساؤل والتشويق الذي أبدوه لمعرفة هذا الفضل، هل هو خاصٌ لهذا الرجل فقط أم عامٌ لكل أحد. يفعل مثل فعله ؟؟ فيادروا بسألون : «وإن لنا في البهائم لأَجْزراً ؟»، مما يعني أن الهدف من سرد الأقصوصة أو الخبر قد تحقق، وأن السمع تحول من مجرد سرد حكاية إلى سرد حجاجي تداولي يظهر فيه التواصل بين أطراف الحوار، وتبيد في المقاصد الفكرية والتشريعية واضحة حلية، وتبيد في التوجيه إلى التزام سلوك متوافق مع المضمون الفكري للحديث بطرق غير مباشرة.

- ومن السوائد ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال : «كَانَ رَجُلٌ يُشْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ فَلَمَّا خَضِرَ الْمَوْتُ قَالَ لِنَفْسِهِ : إِذَا أَنَا مِتُّ فَأُخْرِقُونَ، ثُمَّ أَطْحَنُونَ، ثُمَّ ذَرُونِي فِي الرِّيحِ، قَوْلًا لَيْقِنَ قَدَرٌ عَلَيَّ رَبِّي لِيُعَذَّبَنِي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا، فَلَمَّا نَافَثَ فَعَلَ بِهِ ذَلِكَ، فَأَمَرَ اللَّهُ الْأَرْضَ فَقَالَتْ : ائْتِمِرِي مَا فِيكِ مِنْهُ، فَفَعَلَتْ، فَلَمَّا هُوَ قَائِمٌ، فَقَالَ : مَا جِئْتُكَ عَلَى مَا سَمِعْتُ ؟ قَالَ : يَا رَبِّ غَشِيَتْكَ، فَغَفَرَ لَهُ. وَقَالَ غَيْرُهُ : «تَغْفَلُكَ يَا رَبِّ».

يسرد النبي ﷺ في هذا الحديث الشريف خبراً عن رجل عاش في زمن قبل زمن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وهو رجل أنعم الله عز وجل عليه بالمال والولد، ولكن هذا الرجل رغم هذه النعم أسرف على نفسه في المعاصي، فلما شعر بدنو أجله وعلم أنه لا بد سيبيح من جديد، ولمناسب على أفعاله، تذكر معاصيه وإسرافه على نفسه، ففكر في طريق للنجاح، فجمع أولاده وأوصاهم أن يحرقوا جسده بعد الموت حتى يصير فحمًا، ومن ثم يطحنونه حتى يصير رمادًا، ومن ثم يذروا هذا الرماد في البر والبحر. وبعد هذه الأحداث ينقل رسول الله ﷺ المتلفين

١ - رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث الغار ح 3481، ومسلم، كتاب التوبة، باب في صدقة رجعت الله، ح 2795

إلى ما سيحدث في المستقبل من أن الله تعالى يبعث هذا الرجل، ويسأله عن السبب الباعث له على هذا الفعل، فيجيب: بخافتك يارب. فيغفر الله له معاصيه، ويتوب عليه، ويدخله الجنة بتلك الخشية من الله التي استقرت في قلبه.

والحديث يظهر فيه - كما شاهد السابق - وسائل السرد الإقناعية ومنها ترتيب الأحداث وفق تسلسل زمني، وقلة الأعداد في هذا الترتيب استعمال الزايف المفيد للربط والترتيب والتأخي (ثم، كليل) ثم ضبط كل الأحداث، وذكر بعض التفاصيل وطي بعضها الآخر¹.

وقد تم الانتقال من زمن إلى زمن في السرد بسلاسة ويسر، وبرزت الشخصية الرئيسة في الأصوصة وهو الرجل المسرف على نفسه بذكر أحواله النفسية، كما كثر استخدام الأفعال لرسم صورة حركية حية للأحداث، واستعجل الوصف بجانب السرد، فوصف الرجل بأنه (يسرف على نفسه)، ووصف عذاب الله على لسان الرجل بقوله: (عذاباً ما عذبت أحداً).

وقد أخذ الحديث من الوقائع والأحداث السابقة وسيلة لشرح مفهوم ديني وقبعة عقديّة، انتقل بها من التخصيص إلى التعميم، مما يعني أن هذا السرد سرد حجاجي يرمي إلى غاية تبليغيّة. ويخلص إلى نتيجة تداوليّة وهي التنبه على أهمية الأعمال القلبيّة ومنها الخشية، وأنها قد تكون سبباً في النجاة يوم القيامة، وإن كثرت المعاصي.

وقد قيل إن الحكيم هو إقناع بالدرجة الأولى، حتى إن كان المطلق إغراء أكثر منه برهاناً، وهو ما تحقق في الحديث النبوي، حيث اجتمع الإقناع والإمتاع، وكان السرد وسيلة من وسائل التواصل الغني بأساليب التأثير والاستدلال.

1 - ينظر: عدة الأدب الحجاجية (مقال)، ضمن الحجاج مفهومه وجمالياته، ج 5، ص 123.

2 - السابق، ج 5، ص 126.

والمجدول التالي ملخص ماسبق :

أداة الشرح	المثال	الغاية المحجاجة
الوصف	"الحكمة ذرة عذبة..." ¹	تنبيه المتلقين إلى النعم الأخروي، والحث على العمل للوصول لهذا النعم.
	"نفل المؤمن كمنفل الخنزير من الزرع..." ²	الدعوة إلى التحلي بالصبر، ومدح الصابرين.
السرد	"بينما دخل بطرقي، اشتد عليه العطش، فوجد إناء، فنزل فيه فشرب ثم غرغ، فذا خلط بثلث..." ³	إقناع المتلقين بالأجر المترتب على دمة الحيوانات.
السرد	"كان رجل يمشي على نفسه فلما خضر لثرت فلان يبيد..." ⁴	الدعوة إلى الاهتمام بالأعمال القلبية ومنها الحسنة، وأنها قد تكون سببا في النجاة يوم القيامة، وإن كثرت للعاصي.

ثانياً : الشرح بالتعريف

التعريف في اللغة : الإعلام⁽¹⁾، وهو عند الشريفة الجرجاني : «عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفة شيء آخر»⁽²⁾، وعند التهانوتي، هو الطريق للوصول إلى المطلوب التصوري⁽³⁾، وهذا الأسر للمطلوب حصول صبرته في الذهن قد يكون معني من المعاني، أو شيئاً من الأشياء - كما هو في مدونة الدراسة -.

1 - هينكل: لسان العرب ج 9، ص 236 مادة تعرف.

2 - التعريفات ص 55.

3 - كشف اصطلاحات الفنون ج 1 ص 482.

والتعريف عند أرسطو : «قول دال على ماهية الشيء»¹، و «عند هاملتون التعريفات ثلاثة أنواع : لفظية : وهي أقوال شارحة تعز عن خواص المعرفة. وحقيقية : تفترض وجود مفهوم يسبق التعريف. ونشوتية : تنظر إلى ناحية ضرورة الشيء، وتفترضه»².

وبعد التعريف شكلاً حجاجياً ونظماً برهانياً يلجأ إليه المتكلم لاستدلال قواعد الابتداء البرهاني التي يتقوّم بها المنطق الاعتراف، ويُصنع من خلالها مآل الإقناع³، ذلك أن التعريف يجعل من المفهوم الشيء وصفاته وخصائصه حجة ودليلاً على الحكم المراد إثباته أو نفيه⁴.

وهو يمثل حجة عند بيرلمان كونه يوجه الاستدلال، وكونه يوجه الاستدلال يجب إذن تبريره⁵، فاستخدام التعريف باعتباره استراتيجية توجيهية توجب تبرير هذا التعريف حتى يكون مقبولاً عند المتلقي، وحتى يمكن طرحه باعتباره دليلاً عن تصور ذهني سابق.

وقد ربط روبريو التعريف بمجال الاستدلال والإقناع الحجاجيين، وجعل منه دليلاً حجاجياً في الإقناع، ووسيلة ناجحة في بناء القول⁶، قان نعرّف - كما يقول روبريو - «بمعنى أن نقيم علاقة تعادل وتكافؤ بهدف إعطاء معنى لمفهوم ما، وبشكل التعريف في الغالب مدخلاً للحجاج، لأننا نحتاجه حينما نريد تحديد مفهوم، حتى تكون هناك أرضية تقوم على قواعد مشتركة بين المخاطبين من أجل إقناع أحسن»⁷.

❖ مستويات التعريف الحجاجي

يتميز ليونيل بلنجر بين ثلاثة مستويات للتعريف في أقوال من يسعى إلى الشرح من أجل الإنسان⁸:

أولاً : تعريف كلمة لأنها ليست معروفة من قبل المطلقين، لكون الكلمة غريبة، أو مستحدثة، وذلك عن طريق الرجوع إلى كلمات أخرى معروفة.

1 - المعجم الفلسفي، مراد وصيف، ص 198.

2 - السابق، ص 199.

3 - ينظر : الحجاج والحقيقة وخلق التأويل، ص 414.

4 - ينظر : الحجاج، بلانتان، ص 96.

5 - تاريخ نظريات الحجاج، ص 48.

6 - ينظر : عندما نشاغل بغير، ص 141.

7 - السابق، ص 112.

8 - ينظر : عدة الأدوات الحجاجية (معالم)، ضمن الحجاج مفهومه وصيغاته، ج 5، ص 121.

ثانيًا : تعريف مفهوم أو فكرة، ويتم ذلك بطريقة حجاجية عن طريق انتقاء الكلمات، والتأويل، واستعمال التعوت من أجل الوصف، والتبسيط، والتعزيز، ومناقشة الالتياس، ونشرح والتفصيل.

ثالثًا : التلفظ في بداية الحوار بفكرة تشتمل على شرح بكلمة ما، أو مفهوم، أو شيء، أو تجمع، إضافة إلى الأحكام التي تستند إليها، فيكون هذا التلفظ مقدمة للبرهنة والاستدلال والإثبات¹.

المقدمة

المقدمة

وتبدو هذه المستويات الحجاجية واضحة في مدونة الدراسة :

• ففي المستوى الأول (تعريف كلمة لأنها ليست معروفة من قبل المتلقين) ينزل قوله ﷺ :

« لا تقوم الساعة حتى يكثر المخرج، قالوا : وما المخرج يا رسول الله ! قال : القتل، القتل،² »

عرف الرسول ﷺ كلمة المخرج فهي استمرها المتلقون بلفظ مرادف، هو القتل. والمخرج في اللغة الاختلاط، وأصله كثرة المشي والاتساع، ومن ذلك قيس عليه القتل فقبل للقتل هرج³.

والكلمة وإن كانت ليست غريبة لغويًا بالنسبة إلى المخاطبين، إلا أنها اكتسبت غرابتها من السياق الذي وردت فيه، وهو ما استدعى تعريفها بمرادف معروف.

– ومن الشواهد قوله : « ألا أنشئكم ما الغضة ؟ هي النعيمة القالة بين الناس⁴ ».

يطلق الغضة في لغة العرب على السحر والكيانة، وهو ما جرت عليه لغة قريش. ذلك أن السحر فيه كذب وتحيل لا حقيقة له، وبذلك يتناسب معنى الغضة لغويًا مع الإفك والبهتان⁵.

وقد استحدث لها النبي ﷺ دلالة جديدة رشح خفاءها عن بعض المتلقين، فعزتها عن طريق مرادف أكثر دورًا على الألسنة بقوله : هي النعيمة القالة بين الناس.

– ومن الشواهد قوله ﷺ : « ومن عاد مريضًا، لم ينزل في شرفة الجنة. قيل : يا رسول الله ! وما شرفة الجنة ؟ قال : جناها⁶ ».

1 - ينظر : السابق، ج 5، ص 126 - 127.

2 - رواه البخاري. كتاب الأدب، باب حسن خلق المسلم، ج 7306، بمسلم. كتاب الفتن، باب إذا نواجه المسلمان بسيفيهما، ج 2288.

3 - ينظر : معجم نقليين اللغة، ج 6، ص 49، ولسان العرب، ج 2، ص 389، والعلوس المحيط، ج 1، ص 210، مادة هرج.

4 - رواه مسلم. كتاب البر والصلة والآداب، باب غريم النعيمة، ج 2606.

5 - ينظر : لسان العرب، ج 13، ص 515، مادة (غضة).

6 - رواه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب فضل عبادة المريض، ج 2568.

الحرقة في اللغة : اسم ما يَحترق من النخل حين يذرك، وحتى الشيء^(١). فاللفظة معروفة عند المتلفين، لكنها لما أضيفت عفي معها على بعضهم، والحرقة وإن كانت معلومة عندهم إلا أنها لما أضيفت في الحديث إلى الحنة جعلوا الشراء منها فألوا بما ذكره^(٢)، فتركت المرادف المشهور (حناها). فالتعريف في الشواهد السابقة من نوع التعريفات الشارحة، حيث تحيل كلمة إلى كلمة أو كلمة أخرى أكثر شهرة^(٣). وتبرز وظيفة الحجة الاستدلالية في الجلاء والوضوح الذي أضفاه التعريف على المصنف، وما أفاده من تصور قبحي له عن طريق تعريفه. ولفظ آخر مرادف معلوم عند المحاطب، ومرادف الشيء، خاصة من خواصه^(٤).

وهذا النوع من التعريف يشرح للمعنى المراد بطريقة مختصرة ومباشرة، ويحدث نوعاً من التبادل الدلالي والامتصالي بين طرفي التعريف، وهو ما يدفع المتلقي إلى التأمل في العلاقة الكامنة بين الطرفين، والفكرة المتولدة عن هذا التعريف. تعريف (القضيه) - على سبيل المثال - بأنه (الشيعة الفالسة بين الناس) يدفع المتلقي إلى الربط بين المعنى اللغوي المتعارف عليه للقضيه، والمعنى الآخر المرادف الذي طرحه الرسول ﷺ، فيحصل من جراء ذلك تأثير انفعالي قوي متولد من تبادل موقعي الدلالة بين الطرفين، فيتأكد الدلالة على البهتان وقلب الحقائق الذي يحصل من جراء التسمية.

• وفي المستوى الثاني من مستويات التعريف كما جاءت عن بلنجر (تعريف مفهوم أو فكرة عن طريق انتقاء الكلمات، والتأويل، واستعمال التعود من أجل الوصف، والتبسيط، والتعزيز، ومناقشة الالتباس، والشرح والتفصيل).

- ينزل قوله ﷺ : «أتدرون ما الفليس؟ قالوا: للفليس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: إن الفليس من أمي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، ثم يعطى هذا من حسنته، وهذا من حسنته؛ فإن قبيت حسنته قبل أن يقضي ما عليه، أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار»^(٥).

يتعرض الحديث لمفهوم مألوف، مستقر في الأذهان بمعنى معين هو الإفلاس، ويمرزه تعريفاً آخر، موجه الأذهان إلى معنى جديد له هو أشد وأخطر. فالفليس معروف عند المتلفين بأنه

١ - ينظر: العبر ج ٤ ص 252

٢ - دليل الطالب ج 3 ص 377

٣ - ينظر: عمدة الأدباء الحجاجية (مقال)، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ج 5 ص 128

٤ - شواهد العرفية ص 66

٥ - رواه مسلم في كتاب البيز والفضلة والأداب، باب ذم الظلم ج 2 ص 2581

من نقد ماله، وحلت يده من متاع الدنيا، ولذلك افتتح الرسول ﷺ حديثه بالاستفهام لاستشارة المتلقين، ودفعهم إلى التأمل في المعنى، واستحضار المفهوم الذي يعرفونه. ثم نقلهم إلى بعد آخر للإفلاس أشد أهمية ومطورة، وهو الإفلاس من الحسنات يوم القيامة، حين تراكمت المطام على العبد، ويقف بين يدي الله للحساب، فيأتي أصحاب الحقوق ليقضوا عن ظلمهم، ويلوئ بحسبات العبد، فتوزع بين أهل الحقوق، وربما نفدت حسناته قبل أن يقضي ما عليه، فيؤخذ من سبائهم فتطرح عليه، فيلقى في النار.

وجاء التعريف معززاً بعدد من العوامل المحاجية منها: أدلة التأكيد (إن)، والقصر بتعريف الطرفين بفصر صفة الإفلاس على مدلول الصلة (من يأتي يوم القيامة بصلاة...)، كما عزز بمحة الاستمارة التصريحية، الصلقة في تشبيه المؤذي بالفلس، وكل ذلك في إطار الحوار المحاجي المهادف الذي يناقش المفهوم ويفنده، ويهدم صورته المستقرة في الأذهان، لينبي له صورة جديدة موازية للمعنى الأصلي، متناسبة مع التقسيم الشرعي للفلس.

- وفي حديث «تَذَرُونَ مَا لَكُمْ فِيهِ؟» قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «ذُنُوبُكُمْ أَحَدَكُمْ بِمَا يَكْفُرُ، قِيلَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَحَدٍ مَا أَجْبَىٰ مَا أَقُولُ؟ قَالَ: إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ، فَقَدْ اغْتَنَتْهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُن فِيهِ فَقَدْ بَهَتْهُ»¹¹.

تعريف لمفهوم آخر هو مفهوم (النية)، وهو معروف عند المتلقين من حيث معناه اللغوي، بما جعلهم مترددين في الإجابة على الاستفهام في صدر الحديث، فركبوا العلم الحقيقي بما إلى الله ورسوله، وكان الاستفهام المحاجي هنا مقبلاً لفعل كلامي مؤداه التقرير، وتبنيه المتلقين إلى ضرورة مراجعة فهمهم للنية، لينفكروا في حقيقتها وماهيتها، وليناقشوا إلى السياق للمصاحب للاستفهام، فيستوعبوا غناها، ودقائقها¹².

وأتخذ التعريف أسلوب الحوار المحاجي، الذي يمتزج فيه السؤال بالحوار، والتصحيح والتوضيح والمناقشة، مما يؤكد السمة التداولية للحديث النبوي الشريف عامة.

- وفي حديث: «وَمَا تَعْلَمُونَ الرَّقُوبَ فَيَكُم؟» قَالَ قُلْنَا: الَّذِي لَا يُؤَلَّدُ لَهُ، قَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ بِالرَّقُوبِ وَلَكِنَّهُ الرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْدَمْ مِنْ وَلَدِهِ شَيْئًا. قَالَ: «فَمَا تَعْدُونَ الصَّرْعَةَ فَيَكُم؟» قَالَ قُلْنَا: الَّذِي لَا يَصْرَعُهُ الرَّجَالُ، قَالَ: لَيْسَ بِذَلِكَ، وَلَكِنَّهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ»¹³.

1 - رواه مسلم كتاب البر والصلوة والآداب، باب خرم الغيبة، ح 2589.

2 - ينظر: التعريفات النبوية في صحيح البخاري ومسلم أمال الغامض جافعة طيبة المدينة المنورة رسالة ماجستير، مارس منشورة 2009، ص 107.

3 - رواه مسلم كتاب البر والصلوة، باب فضل من يملك نفسه عند الغضب، ح 3608.

يعالج الرسول ﷺ مفهومين متعلقين بقوة الصبر، وقدرة النفس على مدافعة انفعالاتها تطلقاً للشواذ¹، الأول مفهوم (الرَّقُوب) الذي يطلق في كلام العرب على من لا يعيش له ولد، فهو ذو مصيبة لفقد بيته، كثير الأسف على ذلك، فحوّل الرسول ﷺ هذا المعنى من خلال التعريف إلى معنى آخر ومفهوم مختلف، ونفى عن الرّقوب الوصف الذي وُصف به، وأثبت له مفهومًا شرعيًا جديدًا وهو من لم يمت له أحد من أولاده في حياته، فيحتسبه ويصبر على فقده، فيكتب الله له ثواب المضية، وثواب الصبر، ويكون له أجرًا وسلفًا في الآخرة، فلبست حقيقة هذا الأولاد فقدهم في الدنيا، وإنما فقد أجر الاحتساب على قتلهم في الآخرة حيث رجاء النفع بهم أكبر².

والمفهوم الثاني مفهوم (الصُّرْعَة)، والصُّرْعَة عند العرب من يصرع الرجال كثيرًا ولا يصبرونه لقوته الجسمانية³، فحوّل الرسول ﷺ هذا المفهوم إلى مفهوم آخر، ونفى عن الصُّرْعَة ما وُصف به، وأثبت له تعريفًا آخر متساوياً مع الشريعة وهو مجاهدة النفس، وإساکها عن الشر، ومناعتها لمجرى الانتقام من أغضبها⁴، وهي النسخة المعنوية المطلوبة التي تتطلب قوة فائقة قل من يملكها. والمقصود المحاجي التداولي في الحديث الحق على مجاهدة النفس والنهي عن الغضب لغير الحق. وقد توصّل عليه السلام إلى طرح التعريف الشرعي الجديد للمفهومين: (الرَّقُوب، والصُّرْعَة) من خلال الاستفهام المحاجي في صدر الحديث، الداعي إلى التأمل والتفكير في أوصاف مثل منهما عند المتلقيين.

ويلاحظ أن الأحاديث الشريفة السابقة اعتمدت الاستفهام المحاجي إطارًا عامًّا للتعريف لأن المراد استبدال مفاهيم سابقة بمفاهيم جديدة، والاستفهام من شأنه إثارة ذهن المستحضر المعاني المعروفة، فإذا تم تدكّر المعنى المعروف يبيّن النقص لطرحه واستبداله بمفهوم جديد، فيكون ذلك أدعى إلى رسوخه وتمكنه من النفس⁵، ومن شأن الاستفهام أن يفتح المجال للحوار والتفانن والاستيضاح، وتداول المفهوم والنظر إليه من عدّة زوايا. حتى يتم الاقتناع به اقتناعًا كاملاً دون شك أو لبس.

1 - ينظر: من الخصائص البلاغية واللغوية لأسلوب الحديث الشريف، ص 54.

2 - ينظر: غريب الحديث لابن عسّال، القاسم، من سلاسل الهروي، ت: 224، هام: خنيسق: محمد عبد العبد خان دار الكشاف العربي، بيروت، ط الأولى 1396 هـ، ص 3، ج 1، 411. ولسان العرب، ج 1، ص 427، مادة الرّقوب، والتعريفات التوضيحية، ص 110.

3 - ينظر: لسان العرب، ج 8، ص 198، مادة الصُّرْعَة.

4 - ينظر: إكمال العلم، ج 3، ص 83، وتبيل الفالحين، ج 1، ص 189، والتعريفات النبوية، ص 110 - 111.

5 - ينظر: من الخصائص البلاغية واللغوية في أسلوب الحديث، ص 53.

• وفي المستوى الثالث من مستويات التعريف (اللفظ في بداية الحوار بفكرة تشتمل على شرح كلمة ماء أو مفهوم، أو شيء...) ينزل :

- ما رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - قال : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، يَسِيرُ فِي طَرَبَيْنِ مَكَّةَ فَمَرَّ عَلَى حَبِيلٍ يُقَالُ لَهُ جُمُحَانٌ، فَقَالَ : سِيرُوا هَذَا الْجُمُحَانُ سَبْعِينَ أَلْفَ مَرَّةٍ. قَالُوا : وَمَا أَلْفَ مَرَّةٍ ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : الذَّاكِرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا، وَالذَّاكِرَاتُ¹ كَثِيرًا.

حيث عرّف الرسول ﷺ المفردين من خلال إسناده حكم إليهم مشعر بأهبتهم وعظيم شأنهم في صدر الحديث، وذلك باستخدام الفعل للماضي (سَبْعِينَ)، الدالّ على الغور والظفر بالمراد، ويكون ذلك أمرًا مفروغًا منه، ومتحققًا لا محالة²، وهو ما استدعى سؤالًا عن صفتهم، فكان ذكر الصفة الدالّة على استحسانهم هذا القور وهي كثرة ذكرهم لله تعالى، وبذلك تحققت الحجة البراغمية والغاية التداولية من الحديث وهي الحثّ على كثرة الذكر، والتزغيب في التشبّه بهذه القوة الذاكرة التي حققت قصب السبق في الآخرة.

- ومن الشواهد أيضًا قوله ﷺ : ولا طيرة، ونحوها القائل. قلوا : وما القائل ؟ قال الكلمة الصالحة يسميها أحدكم³.

أراد الرسول ﷺ في هذا الحديث الشريف تحمير العقول من بعض الاعتقادات الفاسدة التي تؤثر في الفكر والسلوك والشعور، والتي تشكل ركائزًا من التصوّرات الجاهلية الموروثة، ومنها التطلّع، وأراد استبدال التطلّع بنوع من الكلام الحسن يسمونه (القائل)، فأسند القائل إلى حكم الخيرية باستخدام إسم التفضيل (خيرها) الدالّ على المدح والاستحسان⁴، وعزّفه بأنّه (الكلمة الصالحة يسميها أحدكم)، وهو دليل على اهتمام الإسلام بالكلمة الطيبة النافعة الدافعة إلى العمل والأمل.

وعُضِد التعريف بالاستدلال بواسطة التضاد المتحصل من الوصل بين جملتي (لا طيرة) و(سبعا) القائل، فالأولى فيها هي عن التشاؤم، والثانية في أمر بالتفاؤل، والتشاؤم والتفاؤل ضدان. والتضاد يُظهر التباين بين الضدين، حيث الاطمئنان والسكينة للمتفائلين، والقلق والاضطراب والضيق والوجس للمتطيرين. وبذلك تكون الغاية التداولية من الحديث الحثّ على التفاؤل والنهي عن التشاؤم.

1 - رواه مسلم. كتاب الذكر والاعتقاد باب الحث على ذكر الله تعالى ج 2676.

2 - ينظر: التفريقات النبوية ص 195.

3 - رواه البخاري كتاب الطهارة باب الطيرة ج 3753. واللفظ له. ورواه مسلم. كتاب السلام باب الطيرة والقائل ج 2224.

4 - ينظر: التفريقات النبوية ص 176.

- ومن الشواهد قوله ﷺ : «إن المقسطين عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن - عز وجل - وكلنا يديه يمين - الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولّوا»⁽¹⁾.

في الحديث تعريف للمقسطين من خلال تسليط الضوء على هذه الفئة بإسناد حكم مشعر بالمدح، وعظيم مكانتهم وحظوظهم عند الله عز وجل، حتى تتطلع النفوس إلى التعرف على صفات هؤلاء الذين استحقوا التشريف والتكريم، فينأسون بهم، ويفعلون كما فعلوا.

وقد عزز الرسول ﷺ التعريف بعدد من العوامل الحجاجية مثل : التأكيد في صدر الحديث بـ (إن)، والاسم الموصول (ما) المفيد للعموم في قوله : (وما ولّوا)، وكذلك استخدام الظرف المكاني (عند) للدلالة على عتدية الشرف والمكانة (عن يمين الرحمن)⁽²⁾.

ويتجلى البعد الحجاجي في تعريف المفاهيم عمومًا بأن التعريف بالمفهوم يستلزم اختيار مركز ومستوعب لكل التفاصيل، بحيث يؤثر على المستمع، ويوقعه... في شراك الموضوع الذي يطرحه المتكلم⁽³⁾، ويكون تعريف المفاهيم يستعمل في الحجاج لغايات استراتيجية، ويحدث تأثيرًا من البهانة والمعرفة⁽⁴⁾، وهو ما تبيّن من الأحاديث الشريفة الثلاثة السابقة، فذكر صفات كل من : (المقسطين، والفأل، والمقسطين) بدقة وتركيز، دمج المتلقين في هذه الصفات، وجعلهم معينين بما يتشكل أو يأخذ على مستوى الفكر والسلوك.

ونلاحظ أن بعض التعريفات السابقة ضمن المستويات الثلاثة تندرج ضمن ما سمي بالتعريف الموجّه⁽⁵⁾ الذي جعله روبرتو أحد أهم تقنيات الحجاج. وهو عنده تعريف جديد لمفاهيم معروفة عن طريق اللعب بالكلمات، وترتيبها في قالب جديد، وفي صورة قولية لائقة، تغطي بما صوّرتها الحقيقة أو القاحلية⁽⁶⁾.

أما بلاتان فقد جعل التعريف الموجّه لبّ التعريف الحجاجي، حيث يرى أن التعريف الحجاجي «يتشكل في تعريف لفظ بطريقة تجعل منه تعريفًا يعبر عن أخذ موقف مناسب، أو غم مناسب

1 - رآه مسلم كتاب الإمارة باب فضيلة الإمام العدل وعظيمة الجاهل ج 1827.

2 - حسن يمين الرحمن المراد منها: أي في الحالة الحسنة والندرة والريعية فالعرب تنسب الفعل الحمود والإحسان إلى اليمين لينظر: لسان العرب ج 13 ص 458 - 459 مادة (يمن).

3 - شمس شواصل نقى ص 142.

4 - ينظر: الحجاج بين المنقبة والأسلوب ص 60.

5 - ينظر: نهضة الاستدلال الفاعلة أمثال: حسن الباعلي ضمن الحجاج مفهومة وسبلات ج 2 ص 207.

6 - ينظر: مقدمة شواصل نقى ص 145.

يسل الحجاج الموجّه بهذه الصورة عند روبرتو ضمن الحجاج اللغاطي وفي الحديث القبول يتم توجيه التعريف ليس على أساس مغالطية يؤثر المغشّة. ولكن على أساس ديني يعيد تعريف المفاهيم وفق الحقيقة الدينية ذات البعد الشمولي الواسع الذي يتنمى للإطار الديني المسبق ويبيّن أمثال للنظم إلى بعض المفاهيم وفق منظور أشعري أوسع وأشمل.

للشيء المعروف^(١٤)، فهو تعريف مشفوع بالحكم، بحيث لا يتمكن المتلقي من الإفلات من النتيجة المتسطرة في التعريف صراحة أو ضمناً، استحساناً أو استقباحاً، مدحاً أو ذمناً. وعليه يلاحظ أنَّ تعريف (المفلس، والغبية، والعُشَّه) مُوجَّه لاستقباح المُعرَّف، والتشهير من الأنصاف بشيء من صفاته، وتعريف (الفأل، والقسطين، والضَّرْعَة) مُوجَّه لاستحسان المُعرَّف ومدحه، والدرغيب بالأنصاف بصفاته.

كما يلاحظ أنَّ التعريفات السابقة بصيغة عامة امتازت بتوظيف الجمل القصيرة، فاختُلت بذلك صفة التعريف المكثف، وهذا النوع من التعاريف البعيد عن الإطناب له سلطة قوية في تحريك مشاعر المتلقين، وله قدرة عالية على الإقناع، وتحفيز رد فعل قوي وسريع^(١٥). فمثلاً في تعريف (الفأل) افتتح الرسول ﷺ تعريفه بجملة (يعني الفأل) ليمهّد بها للتعريف، ثم عرّفه بجملة قصيرة مكثفة (الكلمة الصالحة بسمها أحكم) وهو ما جذب لمتلقين نحو هذا الفأل. كما عرّف (العُشَّه) بجملة قصيرة مكثفة (النعمة القالة بين الناس) مما أثار مشاعر الاستهجان، وأضع للمتلقين بقب هذه الصفة، وحفز لديهم رد فعل رافض لهذا الخلق الدميم.

ثالثاً : الشرح بالمقارنة

ومن أساليب الحجاج بالشرح، أسلوب المقارنة وهو من الأساليب الشائعة في المحادثة الإقناعية^(١٦). والمقارنة هي : «القدرة على فحص التشابهات، أو الاختلافات في الوقت نفسه»^(١٧)، فهي تسمي إلى إبراز أوجه التشابه، وأوجه الاختلاف بين موقفين، أو عبارتين، أو مفهومين، أو مثالين، أو واقعين، أو غير ذلك^(١٨).

و تلعب المقارنة دوراً مهماً في الحجاج، حيث يكون من الضروري الموازنة بين فكرتين أو أكثر، للاقتصار لهذه الفكرة أو تلك، كما أنّها مهمّة من جهة حاجة الحجاج إلى هذه الآلية لإبراز أوجه التشابه بينه وبين مخاطبه (نفس القيم، أو نفس الزمّان، أو أهداف مشتركة، أو موقف واحد) وأوجه الاختلاف بينه وبين خصمه^(١٩).

1 - الحجاج بلائحة ص 98.

2 - ينظر: عندما نتأصل نغم ص 145.

3 - ينظر: عدة الأدوات الحجاجية لفيصل، ضمن الحجاج مفهومة ومجالاته ج 5 ص 131.

4 - السابق ضمن الحجاج مفهومة ومجالاته ج 5 ص 129.

5 - ينظر: الحجاج الفلسفي من المنظور النظري إلى التطبيقات التطبيقية هارلين مسعود المصطفى السانبة، كلية التربية، العمارة 2007 - 2008، دراسات لغوية.

6 - السابق.

والمقارنة من المحجج شبه المنطقية عند يرمكان التي يكون تأثيرها الإقناعي متشكلاً من الفكرة الضمنية التي تدعمها المقارنة^{١١}، وتكمن فعاليتها - باعتبارها وسيلة من وسائل المحجج بالشرح - في مدى قبول التلقي لحال المقارنة، وفي تدعيم المقارنة بالحقائق والدراسات^{١٢}. وعليه يمكن اعتبار المقارنة نقطة انطلاق للإحجاج^{١٣}، ذلك أنها تسهل عملية الاستنباط والتصميم وغيرها من الإجراءات المنطقية للاستدلال^{١٤}.

أما أوليفي ريبول فيرى أن المقارنة من المحجج التي تبني الواقع، وليس بالضرورة أن تُعتمد بين طرفين من الواقع، بل قد تكون مبتدعة وحيائية^{١٥}.

ويرد أسلوب المقارنة بأشكال مختلفة في مدونة الدراسة، نظراً لدوره في التوضيح والإفهام، ولأهميته في إرساء المايير والقيم التي ينبغي الاحتكام إليها في الأفكار والوقائع والمواقف المختلفة، ولكونه من الأساليب سهلة الاستيعاب، التي يسهل على مخاطبين استيعابها، على اختلاف ثقافتهم ومشاربهم وكفاءاتهم المعرفية والإدراكية.

ومن الشواهد على ذلك :

- ما رواه زيد بن خالد الجهني - رضي الله عنه - قال : صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية، على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس، فقال : هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم، قال : أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر، فأما من قال : مطيرنا بفضل الله ورحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال : ينوء كذا وكذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكواكب^{١٦}.

يستثمر الرسول ﷺ في هذا الحديث الشريف واقعة من الوقائع التي عايشها مع الصحابة الكرام - رضوان الله عليهم - ليبين لهم مسألة مهمة من مسائل الدين، تتعلق بالاعتقاد، ذلك أن الناس أصابهم العطش الشديد في صحراء الحديبية ثم ساق الله إليهم المطر رحمة منه، فاستبشروا وفرحوا بعد العناء الذي تكبدوه، فلما صلى ﷺ معهم الصبح أقبل يذكرهم بنعمة الله، ويستأصل من

١ - ينظر : تاريخ تطويعات المحجج ص 49

٢ - ينظر : عدة الأوثان الحجازية أمثال : ضمن المحجج مفهومه ومجالاته ج 5، ص 130 - 131.

٣ - السابق : ضمن المحجج مفهومه ومجالاته ج 5، ص 131

٤ - ينظر : المدخل الصفيحة نفسها.

٥ - ينظر : المحجج في الشعر العربي، ص 248.

٦ - رواه البخاري. كتاب الاستسقاء، باب يقول الله تعالى لو نزل عيون ربكم أنكم تكذبون الواقعة ج 82، ص 1038. ويستلم كتاب الأثرين، بيان كفر من قال مطيرنا بالشو ج 71.

نفوس بعضهم ما قد يكون فيها من رواسب الجاهلية، واعتقاداتها الفاسدة حول تأثير النجوم في نزول المطر¹، وذلك من خلال هذه المقارنة التي أجراها في الحديث القدسي الذي يرويه عن ربه عز وجل بين المؤمن الشاكر الذي ينسب فضل هذه الرحمة إلى الله عز وجل، والكافر بمحنة النعمة الذي ينسب رحمة الله إلى شيء من مخلوقاته.

وهي مقارنة حجاجية مؤثرة ومهيبة للحجة على كل من ينسب شيئاً من أفعال الله إلى غير الله. والمقارنة وإن وردت في نعمة محليّة وهي نزول المطر غير أنّها عامّة في كلّ نعمة حادثة، إذ لا يزال في الخلق إلى يوم الدين مؤمن بنعم الله وكافر بها.

ويتبيّن هنا كَيْفِيَّةُ اشتغال المقارنة القائمة على التقسيم والمقابلة حجاجياً من خلال الرّبط بين الطرفين (المؤمن بنعم الله / والكافر بها) في مواجهة حادثة واحدة، ومن خلال تسليط الضوء على تباين المواقف والاعتقادات، والتركيز على الوصف الإيجابي في طرف المؤمن، والوصف السلبي في طرف الكافر، وبذلك يتولّد حجاج تقبيحي يتّجه بالتلقّي نحو النتيجة الختمة التي يريدها الرسول ﷺ، وهي تصحيح الاعتقاد في مسألة نزول المطر.

- ومن الشواهد ما رواه أبو واقد الليثي - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معه، إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنين إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد، قال : فوقفا على رسول الله ﷺ، فأنا أحدهما : نرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر : فجلس خلفهم، وأما الثالث فأودع ذاهباً، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال : ألا أحركم عن الثغر الثلاثة ؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فأواه الله، وأما الآخر فاستحي فاستحي الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه².

في الحديث مقارنة قائمة على التقسيم أيضاً، وتحديد عاقبة كل قسم بأسلوب المشاكلة³ بين الفعل والجزاء، وباستخدام الجمل الشرطية. وتندرج هذه المقارنة أيضاً ضمن المحاج التوعبي الذي يوجّه إلى بيان السلوك الصحيح في تلك الواقعة التي احتاجت إلى شرح وبيان، بعد أن تطلعت نفوس الحضور إلى سماع رأي رسول الله ﷺ في الثغر الثلاثة. والنتيجة التداولية التي تُناد من الحديث هي استحباب الاجتهاد في الإقبال على طلب العلم والخير.

1 - ينظر : دليل الفالحين ج 4 ص 581

2 - رواه البخاري كتاب العلم باب من فعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فرجة ج 66 ومسلم كتاب السلام باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها ج 2176

3 - المشاكلة هي أن تذكر الشيء بلفظ غيره لولوعه في صحبته مفتاح العلوم ص 533.

- ومن الشواهد قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ: يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ، فَيَقُولُونَ: لَيْسَ بِكَ رَبَّنَا وَسَعْدَتِكَ، فَيَقُولُ: هَلْ رَضِيتُمْ؟ فَيَقُولُونَ: وَبِأَنَّا لَا نَرْضَى وَقَدْ أُعْطِينَا مَا لَمْ نُقْطِ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ» فيقول: «أَنَا أُعْطِيكُمْ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ قَالُوا: يَا رَبِّ، وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ؟ فَيَقُولُ: أَجِئْتُ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي، فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا»¹.

في هذا الحديث الشريف العظيم بلغت الله عز وجل على لسان رسوله ﷺ أنظار أهل الجنة إلى نعم معنوي، مكر أكبر وأعظم وأنفس وأشرف وأعلى من النعيم المادي الذي يُشبع به أهل الجنة، وهو رضوان الله تعالى الأبدى عليهم.

وهي مقارنة تفضيلية، توجه إلى اختيار الأفضل بين أمرين كلاهما فاضل. ويبرز فيها شرح أنواع النعيم الذي يتم به أهل الجنة، ومنه النعيم المعنوي الأعلى، وهو رؤية الله عز وجل، وإسلامه الرضوان على أهل الجنة. وهو ما يجعل المتلقي يتفكر عند تصوّر هذا النعيم من عالم المحسوسات إلى عالم المعنويات، الذي فيه من اللذة والسعادة ما يفوق النعيم الحسي. وكل ذلك على سبيل التشويق إلى الجنة، والحث على إيمان كل ما بقررت إليها من قول أو عمل.

- ومن قبيل هذه المقارنة التفضيلية قوله ﷺ: «أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَذْوَمُهَا، وَإِنْ قُلَّ»². في الحديث نوع من المقارنة الحقيقية التي تعتمد إلى إضمار الطرف الآخر في المقارنة³، حيث ذكر الناضل (وهو العمل القليل الدائم)، وأُضْمِرَ المفضل (وهو «الكثير النقط»). وهي مقارنة سبارة على سبيل الاستدلال والبرهنة، تقوم على مبدأ المفاضلة في الكيف، تذكر شيئاً، وتحفي أشياء أخرى كأنه لا وجود لشيء آخر يقوم مقام شيء المذكور⁴.

وتبدو قوة هذه المقارنة الحجاجية الحقيقية⁵ في أنها تعمل على تبير الطرف الأول الذي يريد المتكلم استمالة المتلقي إليه، ليصبح مركز الاهتمام والعناية، والتجمل الأواحد المتفرد في المقارنة، فضلاً عما يكون فيها من الاقتصاد في الشرح، وتكثيف المقارنة في جمل قصيرة قوية التأثير.

1 - رواه البخاري كتاب الرقاق باب سبعة الجنة والنار ج 549. ومسلم كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب إحسان الرضوان على أهل الجنة فلا يسخط عليهم أسد ج 2829.

2 - رواه مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب فضيلة العمل الدائم من قيام الليل وغيره ج 783.

3 - ينظر: عمدة الأوثان الحجاجية إجمالاً. ضمن الحجاج مفهومه إجمالاً ج 5 ص 131.

4 - ينظر: عمدة الأوثان فصل تغير في 149.

5 - من أمثلة المقارنة التفضيلية الحقيقية التفضيلية في معونة الدراسة قوله ﷺ: «أَصْدَقُ كَلِمَةٍ نَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَيْبِدٍ. الْأَكْلُ شَيْءٌ مَا خَلَا اللَّهُ بِخَلْقٍ وَكَانَ نَجْمَةً مِنْ أَسَى الْبَصَالَةِ أَنْ يَمْسُلَهُ» رواه البخاري كتاب الأدب باب ما يجوز من الشعر والرجل ج 6147. وقوله ﷺ: «فَضْلُ رَجُلٍ يَنْتَفِعُ بِرَجُلٍ يَنْتَفِعُ عَنْ نَجَابَةٍ وَدَسَّاءٍ يَنْفَعُ الرَّجُلَ عَنْ دَابَّةٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَدَسَّاءٍ يَنْفَعُ عَنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» رواه مسلم كتاب الزكاة باب فضل التفتة على العمال ج 994 وقوله ﷺ: «إِنْ أَحْبَبْتُ الْكَلَامَ إِلَى اللَّهِ، سَمِعْتُ اللَّهَ وَبِحَمْدِهِ» رواه مسلم كتاب الذكر والعبادة باب فضل سبحان الله بحمده ج 2731.

ونأى المقارنة بأسلوب آخر وهو أسلوب ضرب المثل، ومن ذلك :

قوله ﷺ : «مثل المجلس الصالح والمجلس السوء، كمثل صاحب المشك وكبير الخدود، لا يتدبرك من صاحب المشك : إما تشويه أو تحيد ريقه، وكبير الخدود : يحرق يدنك أو ثوبك، أو تحيد منه ريقا خبيثا»¹.

الحديث

تؤدي المقارنة القائل عليه السلام ضرب الأمثلة في هذا الحديث الشريف دورا مهما في الترغيب في اصطفاء المجلس الصالح، الذي يكون في صحته في جميع الأحوال نفع وغير مغرم، والتحذير من مصاحبة جلس السوء، الذي يكون منه في كل الأحوال الضرر والمالم والمغرم. وفي الكلام لف وتثنية مرتب²، فقد ذكر عليه السلام المشبه وهو (المجلس الصالح، والمجلس السوء)، والمشبه به وهو (حامل المسك، وناقح الكبر)، ثم وضع ذلك بالترتيب بادئا بالمجلس الصالح ثم مجلس السوء. ولم يأت هذا الترتيب اعتباطا، بل كان لغاية حجاجية، وهي تقديم النموذج الإيجابي الحقيقي بالاحتفاء والتقدير والمصاحبة، على النموذج السلبي الذي يجب تجنبه، وإقصاؤه من حيز العلاقات.

وتؤدي هذه المقارنة التمثيلية دورا حجاجيا توجيهيا مهما يتعلق بأمر العلاقات، إذ الإنسان ميال بطبعه إلى مخالطة الناس ومجانستهم، وهو ما يؤثر حتما في فكره ومهجه وسلوكه في أمر دينه ودنياه. وفي الناس الصالح والطالح، والخير والرديء، والعاقل والسفيه، والمزك والمذموم. كما قال ﷺ : «على دين خليله»³. وتند بهاون بعض الناس في التدقيق في غير جلساتهم، ويتألمون من تأثير زناهم عليهم، تأتي هذا الشرح القائم على المقارنة والتشبيه ليبين أن التأثير حاصل لا محالة، وأقله التأثير في سمعة المخالط إيجابيا أو سلبا. وهو تمثيل لتقريب المعاني وبيان درجات الانتفاع أو الضرر في كلا الحالتين، وبذلك يتحقق المحاج من خلال إبراز نقاط الاختلاف بين الطرفين. وقد شككت الأوصاف جزءا مهما من هذا التمثيل لتوجيه نحو اختيار المثال الأنفع والأحسن دون ضنط أو إجبار.

وأيضا : الشرح بالمثال واستحضار الأحداث

المثال في اللغة هو المفسد. والقالب الذي يقدر على مثله. وصورة الشيء التي تمثل صفاته. ومقابلة شيء بشيء هو نظيره. ووضع شيء ما ليحتذي به فيما يفعل⁴.

1 - رواه البخاري كتاب البيوع، باب في العطار وبيع العسل ج 2161 ومسلم كتاب البر والصلة والآداب، باب استحباب مجالسة الصالحين ومجانبة فرائد المفسدين ج 2628

2 - الشب والفسوس من فصوص البيوع عند الصنعاكي وهو : «إن تلقى بين شيئين في الذكر لم تمنعهما كلاكهما مشيئة على متعلق بواحد أو بأخر من غير تعين لغة بل التماسك بينهما إلى ما هو له» مفتاح العلقه ص 1534

3 - حاء في الحديث : «الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل» رواه أبو داود ج 4833 والترمذي ج 2378

4 - ينظر الفردوس مادة اقتله ص 466

وبشمل المثال : المثال التمثيلي، والقصصي، والتموذجي. ويكثر استخدامه بأشكاله المختلفة في الخطاب المحاجي وغير المحاجي، إذ إن وظيفة المثال تتباين بتباين دواعي استدعائه، والدور الذي يُنَاط به في الخطاب⁽¹⁾.

والمثال حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتها، ويُراد استنتاج نهاية أحدهما بالنظر إلى نهاية مماثلتها⁽²⁾، فهو بقوي أطروحة المتكلم من خلال تعليقها بمرجع تاريخي، أو تمثيلي، أو تموذجي من الواقع، يقصد المسار المحاجي، ويُحدث التماثل بين الآليات الاستدلالية، وللقاصدة المالية⁽³⁾، ومن خلاله ينقل المتكلم أطروحته من حالة خاصة بقبلها المتلقي إلى قاعدة خاصة أو عامة تحتوي الرأي المدافع عنه⁽⁴⁾.

والمثال شكل من أشكال الاستدلال الثلاثة عند أرسطو، وهي : القياس، والاستقراء، والمثال⁽⁵⁾. وهو عنده نوعان : المثال الواقعي المستمد من الماضي، والمثال التحليلي الذي يتنوعه الإنسان، مثل الحكايات، والقصص، والأمثال⁽⁶⁾.

واستحضار الأمثال والأحداث يعني جعلها حاضرة في ذهن⁽⁷⁾ ماثلة للعيان. والاستعانة بها في الحجاج يعني والبحث في الواقع عن المادة التي تطلق الاتفاق والقبول تحت لواء الحقيقة⁽⁸⁾.

وقد وظّف الرسول ﷺ الأساط، واستدعى الوقائع التاريخية والنماذج الحية، للتدليل على القضايا، ودعم سياق الاحتجاج. ومن ذلك :

« ما رواد نجّاب بن الأرت، قال: شَكُونَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بَزْدَةَ لَهُ فِي ظِلِّ الْكَفْبَةِ، قُلْنَا لَهُ : أَلَا تَنْتَصِرُ لَنَا، أَلَا تَذْمُو اللَّهُ لَنَا ؟ قَالَ : سَمَاءُ الرَّجُلِ فَيَسَّرَ قَبْلَكُمْ تُخْفَرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ، فَيُخَفَّلُ فِيهِ، فَيُجَا، بِالْبَشَارِ يُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيُسَلُّ بِالنَّجْدِ، وَمَا يَصْبُدُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَيَقْطَطُ بِأَمْشَاطِ الْحَبِيدِ مَا دُونَ حَبِيءٍ مِنْ عَظْمٍ أَوْ عَصَبٍ، وَمَا يَصُدُّ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَاللَّهُ

1 - ينظر: الحجاج والحقيقة وفنق التأويل ص 307.

2 - في بلاغة الخطاب الإقناعي ص 82.
وقد شك كان المثال نوعاً من أنواع الاستقراء عند أرسطو، وتبعه في ذلك برسلان فجعله من أنواع الاستدلال الاستقرائي.
ينظر: في بلاغة الخطاب الإقناعي ص 82. وتاريخ نظريات الحجاج ص 53.

3 - ينظر: الحجاج والحقيقة وفنق التأويل ص 309.

4 - ينظر: تاريخ نظريات الحجاج ص 53.

5 - ينظر: الحجاج عند أرسطو (مثال) ضمن أهم نظريات الحجاج ص 100.

6 - ينظر: السابق ص 68. والحجاج بين المثال والمثال ص 51.

7 - ينظر: المعجم الوسيط ج 1، ص 181. مادة اخضر.

8 - عدة الأدوات الحجاجية (مثال) ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته ج 3، ص 134.

لَيْسَ هَذَا الْأَمْرُ، حَتَّى يَسِيرَ الرَّاجِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى خَضِرْمَوْتَ، لَا يَخَافُ إِلَّا اللَّهَ، أَوْ الذُّنْبَ عَلَى عَنِيهِ، وَلَكِنَّكُمْ تَسْتَفْجِلُونَ»^١.

يستدعي الرسول ﷺ في هذا الحديث الشريف مثالاً تاريخياً من الأمم السابقة، دون أن يحدد الزمان والمكان (غير أنه من الأمم السابقة)، إذ العبرة في هذا المقام بالفاعل نفسه الذي يمثل أتودخا للمؤمن الصابر على البلاء ذات الله.

ويتوجه بالخطاب إلى السائل، الصحابي الجليل حنبل بن الأُسَيد، ومن خلفه من المسلمين المستضعفين الذين عُدُّوا في ذات الله عذاباً شديداً، فحاجوا إلى رسول الله ﷺ يستصرونه، خوفاً على دينهم قبل أنفسهم. وكان بإمكان الرسول ﷺ أن يدعو لهم وهو في ذلك الوقت في أشرف مكان، في ظل الكعبة، وما كان الله ليحجزه أن ينصر دينه وعبادته المؤمنين يكن فيكون، ولكنه ﷺ أريد أن يوجه إلى الأمة درساً عظيماً في وجوب الصبر على البلاء في سبيل العقيدة، والتخلي بالعزيمة، والاستمرار في العمل لهذا الدين، لأن الأمر لا يتعلق بحياة أفراد ولا بمصالحهم، ولكنه يتعلق بنشر دين، وبناء أمة، وصناعة حضارة.

وقد قدّم هذا الدرس العظيم الدليل والحجة على شكل مثال مستدعي من حطب التاريخ، لمؤمن موقد تعرض لأشنع أنواع العذاب الجسدي، فما صدّه ذلك عن دينه حتى هلك. ونحوه عليه السلام الأفعال المضارعة لعرض المثال، إمعاناً في التصوير الحي لما عاناه ذلك المؤمن وأمثاله، وما قدّمه من تضحيات، وكأنه يريد أن يقول للصحابة - رضوان الله عليهم - إن هناك مشقة قادمة قد تكون أشد وأكبر، ولم يكن ليزور لهم الحقائق، بل حدثهم من خلال هذا المثال وشرح لهم بشفافية ووضوح أحداثاً متوقعة في قابل الأيام، إذ إن سنة الله في الكون أن التمكين لا يكون إلا بعد البلاء والتمحيص، وقد يطول البلاء، ثم يأتي النصر، ولذا بشرهم ﷺ بإشارة النصر مستهتلاً بالقسم (والله ليس الأمر)، ليلفت أنظارهم مرة أخرى إلى هدف كبير يجب أن يكون نصب أعينهم، غير غائب عنهم، متصدراً لأولوياتهم، وهو نشر الدين، والعمل على أن تكون له السيادة في الأرض، لكن هذا الهدف له شرط حتى يتحقق، وهو الصبر وعدم الاستعجال.

إن القضية المطروحة في الحديث قضية بالغة الأهمية، تتعلق بالعقيدة، وبحال من أحوال الأمة تتكرر عبر التاريخ، فجاء المثال حجة متناسبة مع نوع القضية المطروحة، إذ المثال يعمل الخطاب منفراً في بيئة راسخة، ذات مراجع تقويتها، وأركان تعاضدها، لذلك فإن مخاطبة كيانات الجمهور به يضمن للخطاب النفوذ الواجب، والقوة المرجوة، حتى يحصل الانتعاش، ويتولد اليقين بتلك

الأفكار التي صاغها الحجاج صوغاً حدث عنه واقع جديد، هو واقع الخطاب، وعالم الكلام، وهو مستحصل يبعث في الفكر حركة، وفي الكيان حركة، تصير الفرد أو الجماعة كلاماً (٢) يعتقد في صدقية ذلك العالم المنحوت، والكون المنعوت بالنعم والاستقامة، تحشر فيه الدواب، وتسكن في حضن الكائنات (٣)، فلم يعد بعد استدعاء هذا المثال معنى للشكوى، ولا وجه للاستعجال، ولا سبيل لله باستعظام البلاء، ولا منطق للخوف بالقلق.

ومن الشواهد قوله ﷺ: «ما أكل أحد طعاماً قط، خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده» (٤).

يعالج الحديث الشريف وضفاً اقتصادياً متعلقاً بالفقر، وي طرح حلاً عملياً لهذه المشكلة، ويرغب في السعي والكفاح والعمل، وترك السؤال والاستجداء، والاستسلام للبطالة. ويستدعي لذلك أنموذجاً من أشرف الماذج، لنبي من أنبياء الله عليهم وعلى نبينا السلام جمع الله له بين الملك والنبوة، وهو داود عليه السلام، ومع ذلك اختار أن يأكل من كسب يده، فكان يصنع الدروع، ويبيعها، ويأكل من ثمنها. جاء في التزييل الحكيم «وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِمَّا فُضِّلَ بِهِ جِبَالٌ أَوْبَى مَعَةٍ وَالطَّيْرِ وَأَلْنَا لَهُ الْخَيْدَ (١٥) أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ وَقَدَّرَ فِي السَّرْدِ وَأَعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بصير» [سبا ١٥ - ١١]، فكان ذلك حكمة بالغة مقدمة لصالح الدعوة إلى العمل، والحرص على ما فيه نفع الإنسان والآخريين.

وهذه الحكمة يصح أن تُسمى مثلاً أو نموذجاً، إذ الاحتجاج اعتماداً على المثال لا يبعد كثيراً عن الاستدلال بواسطة النموذج، وأصل النموذج ضرب خاص من المثال، إذ يعرّفه أوليفي ريبول بكونه المثال الذي يظهر بمظهر يستوجب تقليده، ومن هنا يتضح لنا بيسر أن أسبب المجالات لتوظيفه بحال التوجيه والقيادة، توجيه المتلقي إلى سلوك معين وقيادته نحو هدف محدد، إذ حين يتعلق الأمر بالقيادة فإن سلوكاً خاصاً لا يؤسس أو يذيع قاعدة عامة فحسب، بل يمكنه أن يحرض على فعل يُستلهم منه - على حدّ تعبير بربلمان - (٥)، وهو ما كان في الحديث الشريف، فالرسول ﷺ قلم نموذجاً حريماً بالانتماء، موجهاً من خلال إلى سلوك معين، وهو العمل والنكسب من الحلال، وموئساً لقاعدة عامة مزداها أن الإسلام دين العمل والإنتاج، لا دين التواكل والعجز. وأن هذه الأمة حرة بأن تنصّر الأمم على مستوى الاقتصاد إذا ما اتبعت المنهج الرباني في العمل، في النموذج لا يصلح فقط

١ - الفتاوى والحجرات وأداني ٥٨٩ من ٥٥٨ - ٥٥٩

٢ - نهج البخاري كتاب البيوع باب كتب الرجل وعمله بيده ج ٢٠٧٢

٣ - الحجاج في الشعر العربي ص ٢٤٥

لتأسيس أو بلورة قاعدة معينة... بل يدفع إلى فعل شيء مستوحى من النموذج، لوجود سلوكيات عفوية للاقتداء في الإنسان^١.

- ومن السواهد قوله ﷺ : «كان رجل يُدائِنُ النَّاسَ، فكان يقولُ لِغُلَامٍ : إذا أثبتَ مُعْطِياً فَنَجَاوِزَ عَنْهُ، لعلَّ اللهَ أنْ يَحْلُوَزَ عَنْهُ، قالَ : فلقِيَ اللهَ فَنَجَاوِزَ عَنْهُ»^٢.

وهو مثل الحجاجي آخر، ونموذج آخر يقدمه الزهري ﷺ امتداحاً لسلوك معين، وهو الجواز للمعسر، والمساغة في الاقتضاء والاستيفاء، والمساهمة في تنفيس كربات المسلمين، ويربط ﷺ ذلك مباشرة بالجواز الأخروي المترتب على هذا العمل، وهو استحقاق عفو الله، تأسيساً لقاعدة (الجواز من جنس العمل).

وقد أستخدم أمثال هنا باعتباره قيمة رمزية تدل على فضيلة مهمة، وهي إشاعة مبدأ المساغة والتيسر في المعاملات المالية بين المسلمين، لما يولده ذلك من الشكائف والتدابير في المصنع للمسلم.

ولما كانت القمص مبنولة على حب المال والحرص عليه، احتاج الأمر إلى توظيف مثل تاريخي، في قالب قصصي يولد الإقناع كما يحقق الإمتاع، ويجعل المتلقي يستغرق في نبات المثال والنموذج، ويتعاش معهُ، ويتقنهُ، ويتعمر في أداء مشابه لأدائه، فتتحقق بذلك الغاية الحجاجية والتداولية من منوّق المثال.

إنّ الشرح في مدونة الدراسة باعتباره مسلكاً حجاجياً اتخذ أساليب عدّة، مثل : التعريف، والوصف والسرّد، والمقارنة، والمثال واستحضار الأمثبات. واتخذ صيغاً مختلفة داخل كل نمط من هذه الأنماط. وهو (أي الشرح الحجاجي) قابل لأن يستوعب أنماطاً أخرى كثيرة في الحديث النبوي، غير أن المجال لا ينسع لذكرها كلها، فما ذكر هو من قبيل التمثيل لا الحصر، ولا غرو في ذلك إذ المهمة الأسس التي بعث بها الرسول ﷺ هي الإبلاغ والبيان، وعدة البلاغ والإبلاغ الشرح والتوضيح، وتنوع الوسائل في ذلك حتى تصل مبادئ العقيدة والشرعية والأخلاق إلى المتلقين على اختلاف مستوياتهم وكنياتهم المعرفية والإدراكية على أتم صورة.

١ - عندما نتواصل بغير ص 95 - 96

٢ - زاد البخاري كتاب أحاديث الأنبياء، باب (54) ج 3400، يسلم كتاب المساقلة باب فضل إظهار الصدوق 1562.



خاتمة الفصل الثالث

تناول البحث في فصله الثالث الخطاب النبوي من حيث أدوات الحجاج، فعالج في المبحث الأول منطق اللغة مؤكداً على أن النص أو الخطاب له منطق اللغوي الخاص، وأن الاستدلالات العقلية والمنطقية لا تستطيع العمل بعيداً عن المنطق اللغوي التي هي المرجعة الأولى للمعنى العقل بعملياته باعتبار أن اللغة هي واجهة التفكير.

وقد استخدم الرسول ﷺ الحجاج اللغوي بالاعتماد على قواعد المنطق من حيث هو قواعد التفكير الصحيح معتمداً على المنطق الداخلي للخطاب، وكان لهذا المنطق اللغوي الموصول بالحجاج في الحديث النبوي مسارات ومسالك متعددة فكان هناك الانتقال من الخاص إلى العام الذي يؤسس مبادئ وقواعد عامة ثم جمهور المتلقين في كل زمان ومكان. فمعالجة مسألة بعينها بموجب المنطق الداخلي للغة يفضي في الحديث النبوي إلى مبادئ وقواعد سلوكية عامة يمكن استنتاجها من سلال الأحكام إلى السياق وللقام التناولي.

وفي مسار ثان كان الحديث النبوي يعالج تجربة ذاتية للتلقي أو مجموعة من المتلقين غير أن هذه التجربة يتم الانطلاق منها بواسطة منطق اللغة إلى تجربة نموذجية تسوق للتلقي إلى ميدان موضوعي يمثل غاية سنهاجية وتساوية هي مقصد الخطاب غير المصرح به.

وفي مسار ثالث استخدم الرسول ﷺ منطق التابع اللزومي فكان هناك الحديث الشريف الذي يتكون من عدد من القضايا المنتظمة في تسلسل تدريجي وتربط مقتع تنمو به المعنى ويوسع تدريجياً وصولاً إلى النتيجة المرادة.

وتبين أن للمنطق اللغوي النبوي قام على عدد من استراتيجيات الإقناع، مثل : التابع، والتدرج، والتعميم.

واهتم المبحث الثاني بالاستدلال العقلي في الحديث، وتبين فيه أنه استدلال من نوع خاص لا ينشئ على الحجة العقلية فقط، بل يخاطب فكر المتلقي ومنطقه، ويسعى في نفس الوقت إلى إيقاع التأثير الوجداني. وقد تنوعت آلياته بتنوع المقام، وبحال الاستدلال، والوظيفة المتوخاة منه، وتنوع المتلقين. وتبين أن صورة الاستدلال في الحديث النبوي لا تنفصل عن مضمونه، وأنه استدلال لا يقبأ أيها من أطراف الخطاب، ولا من مقتضيات الحال المعالية أو المقامية وأنه استدلال براعي القطرة المنطقية السليمة، تواكبه إجراءات حجاجية متصلة بإنجازات لسانية وبلاغية وتلوالية.

كما إن الاستدلال النبوي - كما تبين - يفتح على أشكال غير محدودة من الاستدلال فكان منه الاستدلال بالقياس بأشكاله المختلفة، والاستدلال بالتمثيل، والاستدلال بالاستقراء، والاستدلال السبي، والاستدلال بنفريع الكل إلى أجزائه، والاستدلال بالمعانية. وكان الاستدلال في كل صوره السابقة التي سأل المبحث شواهد عليها، استدلالاً مُتَمَرِّزاً مستجيباً لأهداف التواصل والتداول، تتفاعل فيه عناصر اللغة والمطلق والسيال.

وتبين أنه استدلال ثريٌّ من حيث مادته، وواسع من حيث آلياته، ومتغير بحسب وظيفة ومقامه، وهو استدلال واضح سهل الإدراك، ليس فيه تعقيد ولا صرامة، يخاطب الوجدان كما يخاطب العقل، ويفهمه جمهور المطلقين على اختلاف مشاربهم، ومداركهم.

وتناول الفصل في مبحثه الثالث المحاج بالشرح باعتباره شكلاً من أشكال البرهنة وآلية من آليات المحجاج، وكان من وسائل الشرح التعريف الذي ساهم في تحديد بعض الألفاظ والمفاهيم التي احتاجت مزيداً من الشرح والبيان.

وكان التعريف بحد ذاته شيئاً لطيفاً بطريقة التعريف بالمرادف الأشهر، فيشرح ذات المعنى بطريقة مختصرة ومباشرة، تحدث تفاعلاً دلالياً وفعالياً قوياً بين أطراف التعريف، يقضي إلى الغاية المحجاجية منه.

وغالباً ما كانت تُعَصَّد التعريفات النبوية بالعوامل والروابط المحجاجية والأساليب البلاغية المنسوجة، وأتى غير قليل منها في إطار أسلوب الاستفهام، لكونه الأنسب لاستبدال المفاهيم والأفكار وإثارة الأدهان، وفتح مسارات الحوار والنقاش والاستيضاح، وصولاً إلى الاقتناع الكامل.

كما اندرجت شواهد التعريف ضمن التعريف المؤبَّه الذي هو أحد أهم تقنيات المحجاج عند روبريو، ولَبَّ التعريف المحجاجي عند بلاتنان. حيث كانت التعريفات توجَّه إلى اتخاذ موقف ما من المعرف، هذا الموقف مسطر في التعريف نفسه صراحة أو ضمناً، بحيث لا يتمكن المتلقي من الإفلات منه.

كما امتازت بعض التعريفات بتوظيف الجمل القصيرة، فاتخذت بذلك طابع التعريف المكثف الذي يمتاز بسلطته القوية في تحريك المشاعر وإثارة ردود الأفعال السريعة ومن ثم الاقتناع.

وكان من وسائل الشرح الشرح بالمقارنة، الذي يهدف إلى إبراز أوجه التشابه والاختلاف بين موقفين أو عبارتين أو مفهومين أو مثالين أو واقعين، وله أهميته الكبرى في إحداث الموازنة والمفاضلة المحجاجية. وقد استخدمت المقارنة - كما تبين - بكثرة في الحديث النبوي، لأنها من الأساليب المحجاجية المشوقة، سهلة الاستيعاب. فكان الرسول ﷺ يستثمر أحياناً الوقائع والوقائ

الحجة، ليعقد مقارنة حجاجية ما، لا تخلو من التقييم في كثير من الأحيان، وكانت المقارنة الحجاجية في الحديث تعتمد أحياناً أسلوب التقسيم، أو المقابلة، أو استخدام الحمل الشرطية، أو غيرها. وتبين أن هناك عدة أنواع من المقارنة في الخطاب الحجاجي النبوي، فكانت هناك للمقارنة التفضيلية، التي تقارن بين شيئين في الفضل والنزلة والمكانة.

المقارنة أيضاً المقارنة الخفية، التي تظهر ^{للمقارن} من أطراف المقارنة، وتجعله محور الاهتمام، وتضمير الطرف الآخر لمزيد من تكثيف المعنى، وتوسيع المعنى.

وهناك كذلك المقارنة التمثيلية التي تعتمد على التمثيل وإيجاز بأنواعه للمقارنة بين طرفين فتتجمع بذلك بين قوة التمثيل الحجاجية وقوة المقارنة الحجاجية.

وكان من وسائل الشرح أيضاً الشرح بالمثال واستحضار الأحداث، الذي يكون باستدعاء الأمثال والأحداث، والاستعانة بها في الحجاج. وقد تبين أن الرسول ﷺ استدعى الوقائع التاريخية والنماذج الحجة لتحصيل الانتفاع، وتأسيس قاعدة عامة توجه الفكر والسلوك. وبصفة عامة كان الشرح مسلطاً من مسلك الحجاج النبوي اتخذ صوراً وأشكالاً متعددة، ذكر للبحث شيئاً منها على سبيل التمثيل لا الحصر.

وبعد، فقد حاول هذا الفصل الإحاطة بأدوات الحجاج المنطقية في الحديث النبوي، سواء ما تعلق منها بمنطق اللغة الداخلي، أو ما مزج بين الحجة اللغوية والعقلية.



الخاتمة العامة

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11

12

13

14

رصد البحث من خلال فصوله الثلاثة الاحتياج في الحديث النبوي، فعرض في الفصل الأول لمفهوم الاحتياج وتطوره التاريخي، وقصّل في الحديث عن مفهوم الاحتياج عند اليونانيين وعند اللغويين العرب، وعن مفهومه في الدراسات الحديثة، وتأكّدت له نتائج منها المباشرة التي ترتبط بالخطاب الإقناعي، ومنها الخاصة بطبيعة الاحتياج النبوي :

الاحتياج

• فمن النتائج المباشرة للاحتياج

- أن الاحتياج عند اليونان كان قاسماً مشتركاً بين الجدل والخطابة، والنسب مفهومه عند العرب بمفهوم الجدل خاصة. أما في الدراسات الحديثة فقد تمّ تحليله من مناهج الجدل والخطابة، وأصبح يُدرس باعتباره بلاغة عاتية من شأنه الحضور في كل خطاب يتوخى الإقناع مهما كان حقله أو موضوعه.

- أن الاحتياج يقوم على التواصل، ويشتمل في محيط اجتماعي، ولذلك اقتضت دراسته مقارنة تداولية يتم الوقوف من خلالها على تفاعل مكونات الخطاب الاحتجائي في مقام التواصل.

- أكّد البحث أن البلاغة (العربية، والغربية) وثيقة الصلة بكل من الاحتياج والتداول، وأنها بمثابة المنطقة المشتركة بينهما باعتبارها أداة للفهم والإفهام، والتأثير والاستمالة في الآن نفسه.

- اتفق البحث مع القائلين بأن هناك نوعاً من التقارب بين بُنى الاحتياج والتداول في التراث اللغوي العربي و بُنى الاحتياج في الدرس اللساني الحديث، غير أنه يرى أن التداول مختلف في الثقافتين بحكم التصور للعربي من جهة، وبحكم اختلاف المشاغل للعربية من جهة أخرى، لذلك قد يكون من الإصراف الحديث عن نظرية احتجائية أو تداولية متكاملة الأركان في التراث اللغوي العربي حسبما يرى البحث.

- لما انتهى البحث من تأسيبه النظري انطلق البحث في الاحتياج النبوي مستفيداً من الأدوات المنهجية التي خرج بها من الفصل الأول، وأكد على أن الرسول ﷺ قد وظّف ما هو لغوي ومنطقي للوصول إلى المنفعة التداولية التي تحقق الفلاح للمتلقين في الدنيا والآخرة.

- عرض البحث لاحتجائية الكلمة المفردة باعتبارها أولى لبنات الخطاب الاحتجائي، أي باعتبارها عنصراً لغوياً قادراً على الاحتياج بنفسه حيناً، وبالتصاغر مع عناصر الخطاب الأخرى حيناً آخر، وأكد على أن الصوت إحدى الأدوات الداخلة في بنية الخطاب الاحتجائي النبوي، وأن الأصوات تشكل عبر تضامها، وانسجامها في المفردة الواحدة صورة صوتية سمعية تتجاوز حدود المعنى الدلالي للكلمة، وتأخذ بالملقني إلى عوالم أخرى من المعاني الإيمانية المتولدة عنها، وبذلك كان الصوت عاملاً مهماً من عوامل الاحتياج في الحديث الشريف.

- يخلص البحث إلى أن الأبنية الصرفية على اختلافها كانت أداة مؤثرة من أدوات المحجاج بفضل دقة اختيارها وتوظيفها في السياق الذي استدعى صيغة دون أخرى. وقد أدت كل صيغة من الصيغ وظيفة حجاجية معينة، ونفّضت إلى الغاية التداولية المرجوة.

- تؤكد البحث أن المستوى المعجمي للكلمة في الحديث النبوي وما يتعلق به من مقتضى يمثل هويتها الخاصة للمخاطبة بمناسباتها، وأن الكلمة في الحديث النبوي مرتبطة أشد الارتباط بواقع المتلقين ورسيدهم الثقافي والفكري والعقدي والاجتماعي، وهو ما جعلها شديدة الرسوخ والأصالة في موضعها، ومركزة قوياً من مركيزات المحجاج في الحديث، تتضمن فعلاً إقناعياً قائماً على ركن لغوي متين.

- كشف البحث عن أن بناء الجملة في الحديث الشريف كان يتم بناءً على مراعاة مقامات القول ومواطنه، وأطرافه، ومقاصده سواء من حيث النسق، أو من حيث الأسلوب.

- أن التقديم والتأخير والحذف واختيار أسلوب بعينه مثل الاستفهام أو الأمر أو النهي هو في الأصل اختيار حجاجي، القصد منه اختيار البناء اللغوي المناسب للمقام بقصد التأثير في المتلقي، ودفعه إلى الفعل أو الترك على مستوى الفكر أو السلوك أو الاعتقاد، وبذلك كان ناتج الحجاج فعلاً كلامياً إيجازياً تأثيرياً.

- أن من مقاصد هذا الاختيار (العدول) الملاءمة بين الأسلوب، والموقف، وحال المتلقي الفكري والنفسي، وجذب انتباه المتلقي لمناجاة الخطاب.

- توصل البحث إلى أن التقديم في الحديث النبوي كانت له مقاصد حجاجية مثل إثبات المعاني، وتأكيد الدلالات، وإيضاح القضايا المهمة، وجذب الانتباه للمقدم.

- توصل إلى أن الهدف في الحديث كان عاملاً من عوامل تحقيق انتشار المعنى وشموله، ونصبه مدلول الحجة.

- وقفت البحث على معاني الطلب وصيغه في الحديث الشريف، وتوصل إلى أن اختيار صيغة بعينها من صيغ الطلب كان اختياراً حجاجياً تداولياً في المقام الأول، وليس اختياراً أسلوبياً وأنه كان يستخدم صيغ الطلب والاستفهام على أنها حجج بنفسها، وأفعال حجاجية بالقصد المضمر، ولمق ما يقتضيه السياق. وأن كلاً من الطلب والاستفهام في الحديث كان يفضي إلى استحابة على شكل فعل قول متحقق.

- توصل أيضًا إلى أن الاستفهام اعتمد على تفعيل الجانب الضمني من الكلام، وكان يوجه للمتلقى نحو إجابة محددة، وهو ما جعل منه استفهانا حجاجيًا في المقام الأول. وأن الاستفهام في الحديث كان يولد حوارًا خارجيًا أو داخليًا (في ذهن المتلقي) في مواضيع كثيرة. والحوار من منظور النظريات الحجاجية الحديثة من أهم آليات الحجاج.

- أما في جانب الصورة ~~التي~~ أبرز البحث مقاصد الصورة الحجاجية في الحديث النبوي، واتضح له أن الصورة لها مقاصد حجاجية عديدة، منها ما يعود إلى المعنى نفسه مثل الشرح والتوضيح وتقوية المعنى وتأكيده، والتدليل على صحته. ومنها ما يعود إلى المتلقي مثل استمالة نفسيًا وفكريًا وتغيير موقفه الفكري أو العاطفي.

- تميزت الصورة في الحديث النبوي بالفراغات الدلالية التي تحملها، والتي أفسحت المجال للمتلقى للمعاني الثواني التي قد تختلف من متلقي إلى آخر بحسب كفاية المتلقي للعرفية والتداولية دون الإحلال بالمعنى الأصلي المقصود.

- كشف البحث في فصله الثالث عن أن للمنطق الداخلي للغة في الحديث النبوي اتخذ مسارات ومسالك متعددة، توقف البحث عند بعضها على سبيل التمثيل، فبيّن أن من هذه المسالك الانتقال من الحاس إلى العام، ومن الذاتي إلى الموضوعي، إضافة إلى مسلك التابع للزمي للقضايا والجزئيات. وفي كل مرة كان هذا المنطق يقضي إلى مبادئ وقواعد عامة تمثل غايات حجاجية وتداولية.

- توصل البحث فيما يخص الاستدلال العقلي في الحديث النبوي إلى أن الاستدلال في الحديث لا يبنى فقط على الحجة العقلية المنطقية، وإنما يجمع بين الإقناع العقلي، والتأثير الوجداني، وتتفاعل فيه عناصر اللغة والمنطق والسياق.

- أنه استدلال له صور وأشكال كثيرة كان من الصعب استقصاؤها وحصرها في مبحث واحد، وما جاء في البحث منها هو على سبيل التمثيل فقط.

- أكد البحث أن الموقف التواصلي هو ما استدعى صورة من صور الاستدلال دون غيرها، وهو ما يظهر البعد التداولي في الحديث.

- كشف البحث كذلك عن أن الوصف باعتباره آلية من آليات الحجاج بالشرح كان يمتزج بالسرد غالبًا، وأنه امتاز بقدرته الفائقة على الجذب والتشويق وخلق التفاعل بين أطراف الخطاب.

- وقف البحث على أساليب التعرف المحاجي، وكشف عن أن من أنواع التعرف المحاجي في الحديث التعرف المكتشف المباشر، الذي يتميز بما يحدثه من تفاعل دلالي بين طري التعرف، وتعرف المفاهيم والأشكال الذي يرتسم ضمن أطر حاجية متنوعة.

- أن التعرف في مدونة الدراسة كان من التعريفات الموجهة، التي توجه المتلقي إلى تبني موقف ما من المَعْرِفِ. المعريف المعريف

- اتضح أن المقارنة نوع من أنواع الشرح المحاجي، وأن من أنواعها في الحديث المقارنة التفضيلية التي ترجح كلمة طرف على طرف، وتتمحور الاهتمام حول المفضل، وتعتبر عن موقف الرسول ﷺ منه، ومن ثم تحدث تواصلاً نفسياً وفكرنا بين المفضل والمخاطب، بحيث يتبنى موقف الرسول عليه السلام من التفضيل. ومنها المقارنة الخفية التي تعتمد على الإشمار والتكليف، والمقارنة التمهيلية التي تستثمر قوة التصوير المحاجية في المقارنة.

- حفل الحديث الشريف بالشرح عن طريق استدعاء الأمثال والتأذيخ والأحداث، وهو ما يعد وسيلة فعالة من وسائل المحاج.

• ومن النتائج الخاصة بطبيعة الحجاج النبوي بصفة عامة التي توصل إليها البحث بناء على عينة الدراسة

- أن الحجاج في الحديث النبوي له خصوصيته النابعة من خصوصية المحاجج ﷺ، ومقام النبوة، والفصاحة اللغوية العالية التي أوتيتها النبي الكريم، والتي فاقت كل فصاحة بشرية. والنابعة كذلك من مقصدية الخطاب النبوي، وكونه خطاب تشريع في المقام الأول، ومن طبيعة العلاقة بين طرفي الخطاب القائمة على قاعدة التفاعل الإيجابي والاستجابة الناتجة عن الفهم.

- أنه حجاج لا يبنى فقط على الحجة العقلية، ولكنه حجاج يحتكم إلى المقام التواصل الذي يحدد نوع المحج ومقدارها.

- أنه حجاج اعترج فيه الإقناع بالإمتاع، وتميز بالرونة والحيوية.

- أنه حجاج تداولي يعني تلامذة الملقوط لمقاصد لتتكم ﷺ من جهة، ولحال المخاطب من جهة أخرى، وللتطويع المقايية والمقادية المضاحية لإخراز الخطاب.

- أنه حجاج جمع بين المنطق والوجدان والأخلاق.

- أن الججاج في الحديث النبوي كان حاضراً في جميع الموضوعات (العبادات، والمعاملات، والأخلاق والآداب، والرفاق...) بحسب ما يتضح من تحريج الأحاديث، مما يشير إلى أن الججاج منهج أصيل راسخ في الخطاب النبوي وموصول بما يعيشه المسلم في يومه وغده.

- أنه ججاج اعتمد على محورين الصريح/الضمني من الكلام، وحرص على إشراك مخاطب في إنتاج المحجج، ولطيف لهم بنبهها.

- أن الججاج النبوي كان يتعامل مع المتلقين باعتبارهم طرفاً فاعلاً مشاركاً في إنتاج الخطاب، وبذلك استطاع الاستحواذ على انتباههم، وتحاويلهم، وتمكن من انتباههم إلى العمل أو الترك.

- أن الرسول ﷺ رغم امتلاكه السلطة التشريعية والاجتماعية التي تمكنه من التوجيه المباشر كان يستخدم استراتيجية الإقناع للوصول إلى استجابة المتلقين الطوعية المتدبرة الواعية، فالإقناع النبوي بلاغة موعظة وإقناع ولا تنحصر فقط في بلاغة البيان الشاسر الذي ياعد بمجامع القلوب.

- أن الججاج النبوي من حيث وظيفته ججاج يهدف إلى الإقناع، وإلى بيان الحقيقة وتعديل السلوك، وترسيخ القيم والمعتقدات، واستبدال الأفكار والمفاهيم، وإثبات القضايا، والتدليل عليها، وسوق الحجج المغوية والعقلية المناسبة لمقام الججاج، وتقويم المواقف والتماذج باعتبار جوانبها السلبية والإيجابية أي هو يهدف بالأقوال إلى تحقيق أعمال إيجابية يتضح أثرها على نحو مباشر في سلوك المرء أتياعاً وانتهاءً.

• وأما أهم التوصيات فهي

- إبراز الججاج النبوي في الدراسات المعاصرة باعتباره ججاجاً منفرداً يجمع بين بلاغة الإقناع في توجيه إلى العقل، وسحر البيان في استمالة للقلب.

- تمثيل الججاج النبوي في آدابه وآلياته ومفاهيمه وغاياته في جميع مجالات الحياة باعتباره منهجاً فاعلاً في التواصل الاجتماعي.

- قراءة المظاهر المحاجية والتداولية في التراث العربي سنةً رفقة قراءة معاصرة على ضوء آسر ما توصلت إليه النظريات اللسانية الحديثة.

- العناية بترجمة مصنفات الججاج والتداولية ترجمة دقيقة تحرر المصطلحات بدقة بعيداً عن الخلط والتداخل ونوضى للمصطلحات.

- العناية بصورة محمد النبي الإنسان في مدونة الحديث، فكثيرة هي الأحاديث التي ترسم صورة النبي للمسامح الذي ينتهج التسير على درب الإقناع القائم على قاعدة المرونة ؛ ويستدعي إبراز هذه الصورة للنبي الإنسان خشية جهود بزي من الباحثين والمترجمين حتى يباح لهم الرد على المزاعم التي تمهد إلى تشويه شخصية الرسول من خلال تشويه الصورة الحقيقية لصاحب الرسالة، ولمن ثم يقع التعريف بالإسلام في جوهره القائم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والدعوة إليه بالوعظة الحسنة على قاعدة التسامح والعفو عند المقدرة ، وهي القيم التي جاء بها النبي ﷺ للناس كافة.

والحمد لله رب العالمين

الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس أطراف الأحاديث النبوية



一

一

一

一

一

一

فهرس الآيات القرآنية

- بحسب ورودها في البحث -

الآية	المنزلة	رقمها	السورة	رقم المنزلة
﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ عَوْلِكَ﴾		159	آل عمران	7
﴿وَادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَغْلَىٰ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا فِي سُلُوكِ مِنْ حِلٍّ مِّنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْهَكِينَ﴾		125	النحل	25
﴿وَعَادِلُوا بِالَّذِي جِئُوا بِهِ الْحَقُّ فَأَعْرِضُوا عَنْهُ لَكَفَرْتَ كَانَ عِقَابٌ﴾		5	غافر	25
﴿وَالَمْ تَزِلْ إِلَى اللَّهِ الَّذِي خَلَقَ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾		258	البقرة	25
﴿وَلَا تُخَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَفُونَ أَنفُسَهُمْ﴾		107	النساء	26
﴿وَتَعَادُوا فِي قَوْمِ نُوحٍ﴾		74	هود	26
﴿وَلَا جِدَالٍ فِي الْخَلْقِ﴾		197	البقرة	26
﴿وَوَلَقَدْ نَعَّمْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾		103	النحل	62
﴿لَسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمٌ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾		103	النحل	62
﴿قَالُوا إِنَّا نَعْبُدُ إِلَّا بِشَرِّ مَا نَحْنُ بِمُشْرِكِينَ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ يَرْفَعُنَا إِلَى سَبْعِينَ أَلْفَ عَامٍ فَلَنُعْبُدَ اللَّهَ مِنْ دُونِهِ لَنَبْغِزَنَّهُ أَبَدًا﴾		10 - 11	إبراهيم	63
﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَنْشِئُ عَلَيْنَا مَآثِرًا بَاطِلًا إِنَّمَا يَبْغِي الْفِتْنَةَ لِيَأْتِيَنَّكُمْ فِيهَا الْفِتْنَةُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾				63
﴿وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا نَفْسُكَ تَعْلَمُ﴾		49	الدخان	146
﴿فَأَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾		69	النساء	187
﴿وَقُلِ اتَّبِعُوا أَمْرًا نَعْلَمُ لَهُ الْقُدْرَةُ وَالْإِتْقَانُ﴾		71	الزمر	196
﴿فَقَدْ كَلَّمْنَا الْبَحْرَ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾		5	الأنعام	196
﴿فَعَاثَكُمْ يَوْمَ الْفَتْحِ﴾		22	ص	196

رقم الصفحة	السورة	رقمها	الآية
197	يونس	32	﴿فَسَاءَ يَوْمَ فَتُنقِلُ إِلَّا الضَّلَالِ﴾
199	الفصص	38	﴿وَمَا عَلَّمْتُ لَكُمْ مِنْ آلِهِ عِبْرِي﴾
201	النساء	114	﴿لَا حَيْزَ فِي حَيْزِهِمْ مِنْ تَحَوُّلِهِمْ إِلَّا مِنْ أَمَرٍ مُبْدِيٍّ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا خَائِفِينَ﴾
201	التوبة	60	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾
202	المائدة	45	﴿وَالْمُشْرِكُونَ قِيسَاسٌ مَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كِطَابٌ لَّهُ﴾
202	البقرة	280	﴿وَأَن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ﴾
205	قصص	13	﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾
205	التحورى	42	﴿إِنَّمَا تُحْشَرُ عَلَى الَّذِينَ يُقَالُونَ النَّاسُ﴾
205	الحل	118	﴿وَمَا تَلْقَاكُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَكْثَرَهُمْ يُلَاقُونَ﴾
205	الأعراف	92	﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾
205	الأعراف	82	﴿لَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ﴾
205	الفجر	13	﴿يَا بَشَرُ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾
205 - 207	هود	102	﴿وَكَذَٰلِكَ أَخَذَ رَبُّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرْآنَ وَهِيَ مُقَامَةٌ إِنَّ أَخَذَهُ أَكْبَرُ عِنْدَ رَبِّكَ﴾
208	آل عمران	178	﴿إِنَّمَا تَقِي لَكُمْ لِيَزِدَّكُمْ فِتْنَةً﴾
232	النساء	28	﴿وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾
232	الأبياء	37	﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾
232	ق	16	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تَرْتَسِمُونَ بِهِ تَفْسَةً﴾
232	العلق	2	﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾
234	مرم	39	﴿وَأَوَدَّحْنَاهُمْ يَوْمَ الْحَشْرَةِ إِذْ فَضِي الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾
240	البقرة	233	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْجِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَتَّىٰ كُمَالِهِنَّ﴾
240	الحجرات	1	﴿وَتِلْكَ لَظُلْفَتُهُنَّ﴾

الآية	رقمها	السورة	رقم الصفحة
﴿خَرَجْتُ عَلَىٰكُمْ أَنفُسَكُمْ وَبِأَنفُسِكُمْ﴾	23	النساء	240
﴿وَلَا يَجِدْ لَكُمْ أَنَّ تَأْخِذُوا مِنَّا أَتَشْتُمُونَ شَيْئًا﴾	220	البقرة	246
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ﴾	233	البقرة	252
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾	228	البقرة	252
﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾	233	البقرة	252
﴿بَشَّتْ بِهَا أَسَىٰ لَهَا وَوَقَّ﴾	1	المسد	255
﴿فَلَا تَهَمُّ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَابَاتِ اللَّهِ يَخْشَعُونَ﴾	33	الأنعام	256
﴿فَعَنَ خَوَّ اللَّهُ أَحَدٌ﴾	1	الإخلاص	258
﴿وَوَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ﴾	11	الأعراف	265
﴿خَوَّ اللَّهُ الْمَلَائِكَةَ الْبَارِيَّةَ الْفَعُورَ لَهُ الْأَشْيَاءُ الْفَعُورُ﴾	24	الحشر	265
﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾	56	القصص	275
﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُجِشْنَ بِأَمْرِهِ وَأَلْهَمْنَا فِيهِ﴾	18	ص	280
﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾	48	النساء	326
﴿فَطَرَتِ اللَّهُ أَفْسَىٰ فَطَرَتِ أَلْسُنَ غَلِيظَةٍ﴾	30	الروم	330
﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ السَّاعَةَ وَتُنَزَّلُ الْقُرْآنُ وَيَقْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَإِنَّا نَدْرِي نَفْسَ شَاةٍ تَكْسِبُ غَدًا وَإِنَّا نَدْرِي نَفْسَ بَائٍ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾	34	لقمان	336
﴿وَوَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مَا يَشَاءُ يَا جِبَالُ أَوِّسِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلْنَا لَهُ مَا يَشَاءُ (10) أَنْ أَغْفَلَ صَاغِبًا وَقَفَّزَ فِي الشَّجَرِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾	11-10	سبا	368

2



2



فهرس أطراف الأحاديث النبوية

357, 259, 257	أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ ؟
356, 259, 257	أَتَدْرُونَ مَا الْمَفْلَس ؟
337	أَتَرُونَ هَذِهِ الْمَرْأَةَ طَارِحَةً وَلِذَها فِي النَّارِ ؟
228, 224	أَتَرِيدُ أَنْ تَكُونَ قَتَانًا بِأَمْعَادٍ ؟
290, 287	أَتَعْجَبُونَ مِنْ لَيْلٍ مِثْلِهِ ؟ لَمَّا دَبِيلٌ سَعِدَ بَيْنَ مَعَاذٍ
241	اتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ
206	اتَّقُوا الظُّلُمَ. فَإِنَّ الظُّلُمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
228, 224	اتَّكَلَّمَنِي فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ
364	أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ تُؤْمَرَهَا
298, 278	أَحْيَانًا يَأْتِينِي فِي مِثْلِ صَلَاحَةِ الْحَرَسِ
337	أَتَرُونَ هَذِهِ الْمَرْأَةَ طَارِحَةً وَلِذَها فِي النَّارِ ؟
202	أَدْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
242	إِذَا لَيْتِي أَحَدَكُمْ خَادِمَهُ بِطَعَامِهِ
334	إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ صَاحِبِهِمَا
237, 232	إِذَا مَضَى سَطْرُ النَّبِيلِ، أَوْ كُنْثَاهُ، يَنْزِلُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَلِعَالَى إِلَى السَّمَاءِ
251, 243	إِذَا وَفَعَ الدُّبَابُ فِي شَرَابٍ أَحَدَكُمْ
259, 255	أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ يُضَبِّحُكُمْ أَوْ يُبَشِّيكُمْ، أَمَا كُنْتُمْ تُصَدِّقُونَنِي ؟
259, 256	أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا يَبِيبُ أَحَدَكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ
362, 338	أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي دَوْمَانٌ بِي وَكَافَرٌ
252, 242	اقْرَأُوا الْقُرْآنَ، فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ
259, 256, 228, 224	أَكُلْ وَلَبِكَ أَعْطَيْتَهُ هَذَا ؟

- 176 أَلَا أَخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ ؟
- 355 أَلَا أُبَيِّنُكُمْ مَا الْعِصَةُ ؟
- 363 أَلَا أَخْبِرُكُمْ عَنِ النَّصْرِ الثَّلَاثَةِ ؟
- 334 أَمَّا تَرَوْسِي أَنْ تَكُونِ مِنِّي بِتَرْثُلُو قَارُونَ مِنْ مُوسَى ؟
- 364 إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ
- 207 إِنَّ اللَّهَ لِيَمْلِكُ لِلظَّالِمِ حَتَّى إِذَا أَخَذَهُ لَمْ يَنْلُكْهُ
- 175 إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ النَّفِثِيَّ الْغَيْثِيَّ الْخَفِيِّ
- 323 إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ
- 360, 253 إِنَّ الْمَقْسُطِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى صُنَابِرٍ مِنْ نُورٍ عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ
- 334 إِنَّ الْمَوْتَ فَزَعَ فَإِذَا أَبْقَمَ الْجَنَانَةَ فَخَرَمُوا
- 329 إِنَّ أَمْرَانِي وَلِدْتَ غَلَامًا أَسْوَدَ
- 197 إِنَّ أَمْسِي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمٌ شَهْرٍ
- 329 إِنَّ أَمْسِي تَذَرْتُ أَنْ كُحَّجَ
- 241 إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ قَبِيحِ جَهَنَّمَ
- 176 إِنَّ شَرَّ الرِّعَاءِ الْخَطْمَةُ
- 176 إِنَّ لِقَاءَ مَا أَخَذَ وَمَا أُعْطِيَ
- 332 إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا تَسْقُطُ وَرَقُهَا. وَإِنَّهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ
- 309 إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ
- 247 إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عَقُوقَ الْأَمْهَاتِ. وَمَنْعًا وَمَاتَ
- 247 إِنَّ رَجُلًا لَا يَتَحَكَّمُ فِي مَالِ اللَّهِ بِغَيْرِ حَقٍّ
- 227, 221 أَنَا أُولَى النَّاسِ بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
- 311, 227, 221 أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي. وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي
- 222 أَنَا أَوَّلُ النَّاسِ يَشْفَعُ فِي الْجَنَّةِ

- أَنَا وَكَافُلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ فَكَذَا 277, 288
- إِنَّكَ تَفْتَحُ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَمْلِ الْكِتَابِ فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُؤَخِّدُوا اللَّهَ تَعَالَى 312
- إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ 323
- إِنَّمَا الْإِمَامُ - أَوْ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ - لِيُؤْتَمَّ بِهِ. فَإِذَا كَثُرَ فَكَبِّرُوا 241, 248, 249
- إِنِّي لَأَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ. أَنَا أُرِيدُ أَنْ أَطُولَ 306
- إِنِّي لَأَقُومُ إِلَى الصَّلَاةِ. وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أَطَوَّلَ فِيهَا. فَأَسْمَعْ بَكَاءَ الصَّائِي 306
- إِنَّا كُمْ وَالْجُلُوسُ فِي الطَّرَفَاتِ 200
- أَيُّهُ الْمَنَافِعُ ثَلَاثٌ 236, 238
- أَبْعِجْ أَحَدَكُمْ أَنْ يقرأَ فِي لَيْلَةٍ ثُلُثَ الْقُرْآنِ ؟ 258, 259
- أَبْعِجْ أَحَدَكُمْ أَنْ يَكْسِبَ كُلَّ يَوْمٍ أَلْفَ حَسَنَةٍ ؟ 258, 259
- أَتَبْكُمُ بِحَبِّ أَنْ هَذَا لَهُ يَذَرُهُمْ ؟ 332
- بَارُوا بِالْأَعْمَالِ فَتَنَّا كَقَطْعِ اللَّيْلِ بِالظُّلَمِ 278, 288
- الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَنْفَرَقَا 235, 238
- بَيْنَا وَجُلٍّ بِطَرِيقِ اسْتَدْتَدَ عَلَيْهِ الْعَقْلُ 350, 353
- بَيْنَمَا رَجُلٌ يَمْشِي بِطَرِيقٍ وَجَدَ غَصَنَ شَوْكٍ 245, 253
- بَيْنَمَا رَجُلٌ يَجُرُّ إِزَارَهُ مِنَ الْخَيْلِ حَسِيفَ بِهِ 246, 253
- التَّشَابُهَ مِنَ الشَّيْطَانِ 243
- ثَلَاثٌ مِنْ كُرٍّ فِيهِ وَجَدَ بَهْرًا حُلَاوَةَ الْإِيمَانِ 284, 289
- ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ 236, 238
- ثَلَاثَةٌ يُوَثَّقُونَ أَجْرُهُمْ مَرَّتَيْنِ 224, 228
- حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ خُمُسٌ 200
- الْحِلَالُ بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُسْتَشْبِهَاتٌ 323
- الْخِيَمَةُ كُرَّةٌ مَجْجُوفَةٌ. طَوْلُهَا فِي السَّمَاءِ ثَلَاثُونَ مِيلًا 347, 353

- دَعَا فِيهِ الْخَبَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ 310
- دَعَاهُ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا 198
- ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ، مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا 289, 283
- الَّذِي يُشْرِبُ فِي آيَةِ الْقَضِيَةِ إِنَّمَا يُجْرَى فِي بَطْنِهِ نَارُ جَهَنَّمَ 246
- إِلَّا رَوِيدًا يَا أَجْسَدُ! لَا تَكْسِرُ الْفَوَارِيزَ 244
- سَبْعَةً يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي يَوْمٍ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ 290, 286, 228, 223
- سَيِّرُوا هَذَا جُفْدَانُ سَبَقَ الْمُفَرِّقُونَ 359
- الشَّهَادَةُ خَمْسَةٌ: الْمُطْعَمُونَ وَالْمَبْطُونُونَ 336
- الصَّبَامُ جُنَّةٌ، فَلَا يَرْفُقُ وَلَا يَجْهَلُ 289, 281
- عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنْ أَمَرَهُ كَلِمَةُ خَيْرٍ 175
- عَلَى رِسَالِكُمَا، إِنَّمَا هِيَ صَفِيَّةٌ بِنْتُ حَمِيٍّ 309
- عَلَيْكُمْ بِالضَّنْقِ، فَإِنَّ الضَّنْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ 186
- الْغَسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ 244
- فَاتَبَشَّرُوا وَاقْتُلُوا مَا بَشَّرَكُمْ، هُوَ اللَّهُ مَا الْفَقْرُ أَحْسَنَى عَلَيْكُمْ 229, 225
- فَإِذَا ضَيَّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانظُرِ السَّلَاحَ 237, 293
- كَانَ الرَّجُلُ فَيَمُنُّ فَيُنْكِرُ يَحْفَرُ لَهُ فِي الْأَرْضِ 366
- كَانَ رَجُلٌ يَدَابِنُ النَّاسَ 369
- كَانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ فَلَقَا حَضْرَةَ الْمُؤْتِ 353, 351
- الْكِبَائِرُ: الْإِشْرَاقُ بِاللَّهِ، وَعَقُوقُ الْوَالِدَيْنِ 186
- كُلُّ سَلَامَةٍ مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ 202
- كُلُّ مَسْكِرٍ حَرَامٌ 323, 228
- كُلُّ مَسْكِرٍ حَرَامٌ وَمَا أَكْثَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ 223
- كُلُّ مَسْكِرٍ حَرَامٌ... أَنْ يَسْقِيَهُ مِنْ طِينَةِ الْخَبَالِ 289, 284

- 322 كَلِّ مُسْكِرٍ خَمْرٍ وَكُلِّ خَمْرٍ حَرَامٍ
- 228, 223, 202 كَلِّ مَعْرُوبٍ صَدَقَةٍ
- 228, 223 كَلِّ مَهْشَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ
- 252, 244, 228, 223 كَلِّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٍ عَنْ رَعِيَّتِهِ
- 237, 234 كَلِّكُمْ أَصْبَرَ عَلَى آثَى يَسْقُهُ مِنَ اللَّوْءِ عَزَّ وَجَلَّ
- 245 لَا تَبَاغَضُوا. وَلَا تَحَاسَدُوا. وَلَا تَدَابَرُوا
- 199 لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّنِي ظَاهِرِينَ عَلَى النِّقَى
- 252 لَا تَشْدُ الرِّجَالُ
- 197 لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ
- 359 لَا طَبْرَةَ. وَخَيْرُهَا الْقَالُ
- 332 لَا عَدُوَّ
- 306 لَا يَجُلُ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ
- 246, 228, 225 لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ
- 251, 246 لَا تَأْكُلُوا بِالشِّمَالِ
- 311 لَا تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا. وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا
- 246 لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كِفَازًا. بِضَرْبِ بَعْضِكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ
- 355 لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَكْتَنِرَ الْهَرَجُ
- 246 لَا يَتَمَتَّعُ أَحَدُكُمْ الْمَوْتَ مِنْ ضَرِّ أَصَابَةٍ
- 245 لَا يَحْلُبْنَ أَحَدٌ مَاشِيَةً أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ
- 197 لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ حَقٌّ
- 287 لِمَنْ دِيلَ سَعِيدٌ بَيْنَ مَعَادٍ فِي الْجَنَّةِ. خَيْرٌ مِنْهَا وَالَّذِينَ
- 289, 258 اللَّهُمَّ اغْسِلْ عَنِّي خَطَايَايَ بِمَاءِ الْغُلَّاحِ وَالْبَرْدِ
- 206 اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا

- 198 اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ
- 288, 279 لَوْ رَأَيْتَنِي وَأَنَا أَسْتَمِعُ لِقِرَاءَتِكَ الْبَارِحَةَ
- 306 لَوْ يَعْلَمُ الْمَلَأُ بَيْنَ يَدَيَّ التَّصَلَّى مَا نَارَعَلْبِهِ
- 202 لَيْسَ فِيمَا بَيْنَ خَمْسِ أَوَاقٍ صَدَقَةٌ
- 181 لَيْسَ مِنْ بَلَدٍ إِلَّا سَبَطَؤُهُ الدَّجَالُ ^{الْمَلِكُ}
- 245 لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرْعَةِ
- 229, 225 مَا أَنَا بِقَارِيءٍ
- 357, 259, 257 مَا تُعَذِّبُ الرُّقُوبَ فَبِكُمْ
- 242 مَا مِنْ يَوْمٍ يَبْصُحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلَّا مَلَكَانَ يَنْزِلَانِ
- 330 مَا مِنْ مَوْلَدٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفُطْرَةِ
- 175 مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ نَصَبٍ وَلَا تَصَبٍ
- 368, 306 مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلٍ يَدِهِ
- 334 مَا زَالَ بِكُمْ الَّذِي رَأَيْتُمْ مِنْ صَنِيعِكُمْ حَتَّى تَحْشَبُوا أَنْ يَكْتُبَ عَلَيْكُمْ
- 308 مَا لَكَ يَا أُمَّ السَّائِبِ ! أَوْ يَا أُمَّ الْمُسَيَّبِ ! تَتَرَفَّرِينَ ؟
- 183 مَثَلُ النَّجِيلِ وَالْمُنْفِقِ
- 289, 282 مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأَ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْأَكْرَجِ
- 365 مَثَلُ الْجَلِيلِ الصَّالِحِ وَالْخَلِيسِ السُّوءِ كَمَثَلِ صَاحِبِ السِّبْكِ وَكَبِيرِ الْحَدَادِ
- 353, 348, 282 مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْخَافَةِ مِنَ الرَّعِ
- 268, 275 مَثَلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا
- 205 الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ
- 205 مَطْلُ الْعَيْنِ ظَلَمٌ
- 336 مَفَاخُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَنْفُلُهَا إِلَّا اللَّهُ
- 244 مَنْ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا

- 324 من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد
- 198 مَنْ أَخَذَ شَيْئاً مِنَ الْأَرْضِ بِغَيْرِ حَقِّهِ
- 182 مَنْ خَلَفَ عَلَى يَمِينٍ ضَمِيرٌ
- 306 مَنْ سَأَلَ النَّسْهَاتَةَ بِصِدْقٍ بَلَّغَهُ اللَّهُ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَإِنْ مَاتَ عَلَى فِرَاشِهِ
- 306 مَنْ ظَلَمَ فَبِدِّ شَمِيرٍ مِنَ الْأَرْضِ طَوَّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ
- 306, 205 مَنْ ظَلَمَ مِنَ الْأَرْضِ شَيْئاً طَوَّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ
- 325 مَنْ عَشَى فَلَيْسَ مِنِّي
- 190 مَنْ قَاتَلَ لِيَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ فِي الْعُلَى
- 308, 238, 235 مَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يَرْحَمُ
- 326 مَنْ مَاتَ يَشْتَرِكُ بِاللَّهِ شَيْئاً دَخَلَ النَّارَ
- 324 مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلَيْتُمْ صَوْمَهُ
- 306 مَنْ أَكَلَ نَوْمًا أَوْ بَصَلًا فَلْيَعْتَزِلْنَا
- 288, 280 مَنْ خَيْرَ مَعَايِشِ النَّاسِ لَهُمْ رَجُلٌ مَسَكَ عَنَانَ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
- 355 مَنْ عَادَ مَرِيضًا لَمْ يَزَلْ فِي حُرْقَةِ الْجَنَّةِ
- 289, 282 مَنْ قَتَلَ مَعَامِدًا لَمْ يَرْحَ رَانِحَةً
- 243, 206 مَنْ كَانَتْ لَهُ مَظْلَمَةٌ لِأَحَدٍ مِنْ عِزِّهِ أَوْ شَيْءٍ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ الْيَوْمَ
- 327 مَنْ لَبَسَ الْحَرِيرَ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ
- 189 الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ
- 228, 223 نِعْمَتَانِ مَغْبُورٌ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ
- 253, 247 وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ وَاللَّهُ لَا يُؤْمِنُ : قِيلَ : وَمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ
- 326, 325 وَفِي بَعْضٍ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ
- 308 يَا أَيُّهَا نَرُّ ! إِذَا طَلَبْتَ مَرْفَقَهُ فَاتَّكِبْ مَاءَهُ
- 237, 231 يَا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالُ خَضِرَةٌ خُلُوعٌ

يا رسول الله ! ما الموجبتان ؟

يَا رَسُولَ اللَّهِ، نَهَى أَهْلَ الدُّنْيَا بِالْأَجْوَرِ

يَا عَائِشَةَ أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا ؟

يا عبد الرحمن بن سُمَيَّة ! % تسأل الإمارة

يا نساء المسلمين، لا تَحْقِرَنَّ جَارَةً جَارَتِهَا وَلَوْ فَرَسَنَ شَاةٍ

يا غلام، سَمِعَ اللَّهُ، وَكُلَّ يَمِينِكَ

241 243 يا أيها الناس ! عليكم من الأعمال ما يُطَبَّقُونَ

233 بُجَاءَ بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ كَبِشٌ أَمْلَحُ

272 يَدْنُو أَحَدَكُمْ مِنْ رَبِّهِ حَتَّى يَضَعَ كَنَفَهُ

يُضَيِّحُ عَلَى كُلِّ سُلَامَى

المصادر والمراجع

- الإنقاذ في علوم القرآن. عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي المتوفى: 911هـ. تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. 1974م.
- أحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. ابن دقيق العيد. مطبعة السنة المحمدية. (د ط). (د ت).
- إحياء النحو إبراهيم مصطفى. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة. الطبعة الثانية. 1992م.
- الأدب التونسي وسؤال الجمالية. د. أحمد الوديعي. ابن زيدون للنشر. (د ط). 2007م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. محمد بن محمد العمادي أبو السعود (ت: 982هـ). تحقيق: عبد القادر أحمد عطا. مكتبة الرياض الحديثة. الرياض. (د ط). (د ت).
- أساس البلاغة. جاز الله محمود بن عمر الزمخشري. تحقيق: محمد باسل بيون السود. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. 1998م.
- الأساليب المغالطية مدخلًا في نقد الحجاج (مقال). محمد النويري. ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في النفايل الغربية من أرسطو إلى اليوم. من إصدار فريق البحث في البلاغة والحجاج بإشراف: حمادي صمود. كلية الآداب. مونة - تونس. 1999م.
- الاستدلال البلاغي. فكري المبخوت. دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت. الطبعة الثانية. 2010م.
- الاستدلال. روبر بلانشي. ترجمة: محمود يعقوبي. دار الكتاب العربي. الجزائر. (د ط). (د ت).
- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية. عبد الهادي بن ظفر الشهري. دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى. 2004م.
- الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية. محمد الولي. دار الأمان للرباط. الطبعة الأولى. 2005م.

- أسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني. تحقيق : محمود شاكر. دار المدني. جدة. الطبعة الأولى. 1991م.
- الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية (مقال). عبد العزيز جويدي. ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثالث الحجاج وحوار التخصصات.
- أسس علم اللغة. ماريو بياي. ترجمة وتعليق : أحمد مختار عمر. عالم الكتب. القاهرة. الطبعة الثامنة. 1998م.
- الأسلوبية والأسلوب. عبد السلام المسدي. الدار العربية. تونس. ط 3. (د. ت).
- الإشارات والتنبيهات. أبو علي ابن سينا (ت : 427هـ). مع شرح نصير الدين الطوسي. تحقيق : سليمان دبنار. دار المعارف. القاهرة. الطبعة الثالثة. (د. ت).
- الأصوات اللغوية. إبراهيم أنيس. مكتبة نهضة مصر. مصر. (د. ت). (د. ط).
- أصول التشريع الإسلامي علي حسب الله. دار المعارف. مصر. 1976م.
- أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة. حمد بن إبراهيم العثمان. مكتبة ابن القيم. الكويت. الطبعة الأولى. 2001م.
- الأصول - دراسة أسستولوجية للفكر اللغوي العربي. تمام حسان. دار الثقافة. الدار البيضاء (د. ط). 1981م.
- الأطر الإيدلوجية لبعض نظريات الحجاج. (مقال). عبد الرزاق بنور. ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثاني : (الحجاج : مدارس وأعلام).
- أعلام المومنين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية (ت : 751هـ). تحقيق : محمد عبد السلام إبراهيم. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. 1991م.
- الأعلام. خير الدين بن محمود الزركلي (ت : 1396هـ). دار العلم للملايين. بيروت. ط 15. 2002م.
- إغالة اللهفان من مصائد الشيطان. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (ت : 751هـ). تحقيق : محمد حامد الفقي. مكتبة المعارف. الرياض (د. ط). (د. ت).

■ أفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر. محمود أحمد نحلة. دار المعرفة الجامعية. مصر. (د.ط.) 2002م.

■ أفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي. أحمد المتوكل. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. جامعة محمد الخامس. الرباط. سلسلة بحوث ودراسات (5). (د.ط.) 1993م.

■ إكمال المعلم بفوائد مسلم. الإمام عياض بن موسى بن عياض (ت: 544هـ) تحقيق: يحيى إسماعيل دار الندوة - دار الوقاء الرياض - المتصورة الطبعة الثانية. 2004م.

■ آليات الحجج وأدواته (مقال). عبد الهادي الشهري ضمن كتاب: الحجج مفهومة ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الأول (الحجج : حدود وتعاريف).

■ أهم نظريات الحجج في الفنايلد الغربية من أرسطو إلى اليوم. من إصدار فريق البحث في البلاغة والحجج بإشراف: حمادي صمود. كلية الآداب منوبة - تونس. 1999م.

■ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك. عبد الله جمال الدين بن هشام (ت: 761هـ). المكتبة العصرية. بيروت. (د.ط.) (د.ت.).

■ الأيضاح في علوم البلاغة. الخطيب القزويني (739هـ). تحقيق: محمد عبد الفادر الفاضلي. المكتبة العصرية. صيدا - بيروت. الطبعة الأولى. 2001م.

■ اليانوس: من الخطابة إلى خلبل الخطاب - من الاحتجاج بالعواطف إلى الاحتجاج للعواطف - . (مقال). حاتم عبيد. ضمن كتاب: الحجج مفهومة ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الرابع (الحجج والمراس).

■ الباحث الخليل شرح اختصار علوم الحديث. الحافظ ابن كثير (ت: 774هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده. مصر. الطبعة الثالثة. (د.ت.).

■ البداية والنهاية. أبو الفداء إسماعيل بن كثير. تحقيق: عبد الله عبد الحسنى التركي. دار مجر للطباعة والنشر. القاهرة. الطبعة الأولى. 1997م.

■ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت 587). تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود دار الكتب العلمية. بيروت ط 2، 1986م.

■ بدائع الفوائد. ابن قيم الجوزية. دار الكتاب العربي. بيروت. (د. ط.). (د. ت.).
■ بديع الفهران. ابن أبي الأصميص المصري (ت 654هـ). تحقيق: حفني محمد شريف دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع. القاهرة. (د. ت.). (د. ط.).

■ البديع بين البلاغة واللسانيات النصية. جميل عبد المجيد. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. د. ط. 1998م.

■ البرهان في علوم القرآن. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت: 794هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية. صيدا - بيروت - لبنان. (د. ط.). 2009م.

■ البرهان في وجوه البيان لابن وهب (اللعنون خطأ بنقد النثر والنسب خطأ لقدامة بن جعفر). تحقيق: عبد الحميد العبادي دار الكتب العلمية. بيروت. (د. ط.). (د. ت.).

■ البلاغة الاصطلاحية. عبده عبد العزيز قلقيلة. دار الفكر العربي. القاهرة. الطبعة الرابعة. 2001م.

■ بلاغة الإقناع في المناظرة. د. عبد اللطيف عادل. منشورات ضفاف. بيروت - لبنان. منشورات الاختلاف. الجزائر. دار الأمان. الرباط. الطبعة الأولى. 2013م.

■ البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول. محمد العمري. أفريقيا الشرق. المغرب. (د. ط.). 2005م.

■ بلاغة الخطاب وعلم النص. صلاح فضل. سلسلة عالم المعرفة عدد (164). تصدر عن المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب. الكويت. 1992م.

■ البلاغة السفسطائية وفاحة الحجاج تهافت اللغوي وهباء الحقيقة. (مقال). أحمد يوسف. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثاني: (الحجاج: مدارس وأعلام).

■ البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة أو الحجاج (مقال). عبد الله صولة. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة

الجديدة. إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إريد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الأول: (الحجاج: حدود وتعريفات).

■ البلاغة والاتصال. جميل عبد المجيد. دار غريب. القاهرة. (د. ط.). 2000م.

■ البلاغة والأسلوبية نحو: موانع مسمياتي لتحليل النصوص. هنريش بليث.

ترجمة: محمد العمري. أفريقيا الشرق. المغرب. (د. ط.). 1999م.

■ البلاغة والحجاج من خلال نظرية المسألة لميشال ماير (مقال). محمد علي القارضي. ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. من إصدار فريق البحث في البلاغة والحجاج بإشراف: حمادي صمود. كلية الآداب منوبة - تونس. 1999م.

■ البناء اللواري: نظرية في بناء الكأمة وبناء الجملة. عبد القادر الفاسي الفهري. دار توبقال للنشر. الدار البيضاء - المغرب. الطبعة الأولى. 1990م.

■ البيان والتبيين. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ. تحقيق: درويش جويدي. المكتبة العصرية. بيروت - صيدا. لبنان. (د. ط.). 2006م.

■ البيان والتعريف في أسباب وزود الحديث الشريف. السيد الشريف إبراهيم بن محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة الحسيني (ت: 1120هـ). حققه وعلق عليه: الحسيني عبد الجيد هاشم. مكتبة الثقافة الدينية. مصر. (د. ط.). 1999م.

■ تاريخ نظريات الحجاج. فليپ بروتون وجيل جوتييه. ترجمة: محمد صالح محمد الغامدي. مركز النشر العلمي. جامعة الملك عبد العزيز - جدة. الطبعة الأولى. 2011م.

■ التجايج طبيعته ومجالاته ووظائفه. تنسيق: حمو النقاري. نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط طبع مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء. الطبعة الأولى. 2006م.

■ التحرير والتنوير «خير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد». محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت: 1393هـ). الدار التونسية للنشر. تونس. 1984هـ.

■ حقة الأحوي بشرح جامع الترمذي. محمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت: 1353هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. 1990م.

■ خليل حجاجي لظاهرة بدعية. (مقال). شكري البخوت. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد

ونقديم : حافظ إسماعيلي علوي عالم الكتب الحديث، إريد - الأردن، الطبعة الأولى، 2010م الجزء الرابع : (الحجاج والمراس).

■ التداولية اليوم علم جديد في التواصل، أن روبول، وجاك موشلار، ترجمة : سيف الدين دغفوس، ومحمد الشيباني، (مراجعة : لطيف زيتوني، نشر وتوزيع دار الطليعة للنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2003م.

■ التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2000م.

■ التداولية من أوستين إلى هوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة : صابر الجياشة، دار الحوار والنشر والتوزيع، اللاذقية - سوريا، الطبعة الأولى، 2007م.

■ التداولية والحجاج مدخل ونصوص، صابر الجياشة، صفحات للدراسات والنشر، سورية - دمشق، الإصدار الأول، 2008م.

■ التداولية والتسانيات والعرفان، (مقال)، جاك موشلار، ترجمة : شكري للبخت، ضمن كتاب : الفاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلار وأن ريبول، ترجمة : مجموعة من الباحثين بإشراف عز الدين المجذوب، مراجعة : خالد ميلاد، دار سيناترا، تونس، 2010م.

■ التداولية، جورج يول، ترجمة : قصي العتاي، الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، 2010 م.

■ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، 911هـ، تحقيق : نظير الفارابي، دار طبية، الرياض، (د. ط.)، (د. ت.).

■ تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، محمد بن عبد الله، ابن مالك، (ت: 672هـ)، تحقيق : محمد كامل بركات، دار الكتاب العربي، بيروت، 1967م.

■ التصوير الفني في الحديث النبوي، محمد الصباغ، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م.

■ التعريفات، علي بن محمد الجرجاني، تحقيق : إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، (د. ط.)، 2002م.

■ تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات، فتحى عبد الرحمن جبروان، دار الفكر الأردن، عمان، الطبعة الثالثة، 2007م.

- تفسير البحر المحيط، أبو حيان التوحيدي (ت: 745هـ)، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، 1420هـ.
- تفسير البغوي «معالم التنزيل في تفسير القرآن»، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي (ت: 516هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1420هـ.
- التفسير الشافعي للقرآن الكريم، عائشة محمد علي عبد الرحمن المعروف بالشيخ، بنيت النشاط (ت: 1419هـ) دار المعارف - القاهرة، الطبعة السابعة، (د.ت.).
- تفسير الطبري «جامع البيان عن تأويل أي القرآن»، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت: 310هـ)، تحقيق: عبد المحسن التركي بالتعاون مع دار هجر للطباعة، دار هجر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، 2001م.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت: 774هـ)، تصحيح: لجنة من المختصين بإشراف الناشر دار الخير، دمشق، بيروت، الطبعة الثانية، 1991م.
- التفسير النفسي للأدب، عز الدين إسماعيل، مكتبة غريب، القاهرة، (د.ط.)، (د.ت.).
- تلخيص الخطابة، أبو الوليد بن رشد، تحقيق وشرح: محمد سليم سالم المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (د.ط.)، 1967م.
- نهافت الاستدلال المغالط (مقال)، حسان الباهي، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، الطبعة الأولى، 2010م.
- الجزء الثالث: (الحجاج وحجج التخصصات).
- تهذيب الأسماء واللغات، محي الدين بن سرف النووي (ت: 676هـ)، عتبت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنبرية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ط.)، (د.ت.).
- التواصل نحو مقاربة تكاملية للشعفي، الحسين زاهدي أفريقي الشرق، الغرب، 2011م.
- التواصل والحجاج طه عبد الرحمن، للملكة المغربية، جامعة ابن زهر، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس العاشر، 1994/ 1993، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.
- التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، محمد غاليم، دار توفيق، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الأولى، 1987م.

- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت: 1376هـ). تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق. مؤسسة الرسالة. القاهرة. الطبعة الأولى 1420هـ - 2000م.
- الحجاج لأحكام القرآن. أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن قرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين الفرطبي (ت: 671هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية - القاهرة. الطبعة الثانية 1964م.
- جدل حول الخطابة والحجاج. عبد الرزاق يتور. الدار العربية للكتاب. تونس. 2008.
- الجدل في القرآن فعاليته في بناء العقلية الإسلامية. محمد التومي. شركة الشهاب. الجزائر. (د.ط.). (د.ت.).
- الجمل. عبد القاهر الجرجاني. حققه وقدم له: علي حيدر دار الحكمة. دمشق. (د.ط.). (د.ت.).
- الجنس الدائي في حروف المعاني. أبو محمد بدير الدين حسن بن قاسم المرادي (ت: 749هـ). تحقيق: فخر الدين فياوة. ومحمد نديم قاضل. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى 1992م.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك. محمد بن علي الصبان. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. 1997م.
- الحجاج أضره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة - لبيبرلمان وتينكا. (مقال). عبد الله صولة. ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في الثقايلد الغربية من أرسطو إلى اليوم. من إصدار فريق البحث في البلاغة والحجاج بإشراف: حمادي صمود. كلية الآداب متونة - تونس. 1999م.
- الحجاج الفلسفي وإنشكالية المشترك اللفظي. (مقال). عبد الجبار أبو بكر. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثالث: (الحجاج وجوار التخصصات).
- الحجاج بين النوال والمثال نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري. علي الشبعان مسكيلياني للنشر والتوزيع. تونس. الطبعة الأولى 2008م.
- الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب نحو المعنى والبنى. باتريك شارودو. ترجمة: د. أحمد الودرني دار الكتاب الجديدة المتحدة. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى 2009م.

- **الحجاج عند أرسطو (مقال).** هشام الريفى. ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في الثقايد الغربية من أرسطو إلى اليوم. من إصدار فريق البحث في البلاغة والحجاج بإشراف: حمادي صمود. كلية الآداب منوبة - تونس. 1999م.
- **الحجاج عند بيرلان.** (مقال). محمد الأمين الطلبة. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراساات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى 2010م.
- الجزء الثاني: (الحجاج: مدارس وأعلام).
- **الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر.** محمد سالم الطلبة. دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى. 2008م.
- **الحجاج في التواصل.** فيليب بروتون. ترجمة: محمد مشبال وعبد الواحد التهامي. المركز القومي للترجمة. القاهرة. 2013م.
- **الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة -** بنيته وأساليبه. سامية الدريدي. عالم الكتب الحديث - جدارا للكتاب العالمي. الأردن. الطبعة الأولى. 2008م.
- **الحجاج في الفلسفة وفي تدريسها.** (مقال). محمد اعبيدة. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراساات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثالث: (الحجاج وحوار التخصصات).
- **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية.** عبدالله صولة. دار الفارابي. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى. 2001 - الثانية 2007م.
- **الحجاج في المناظرة: مقارنة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لثي بن يونس.** (مقال). أحمد انزكرميت. ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسا في البلاغة الجديدة مجموعة باحثين. إشراف: حافظ إسماعيلي علوي. دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى. 2011م.
- **الحجاج في خطابات النبي إبراهيم عليه السلام.** سعدة لكحل. مذكرة لنيل شهادة الماجستير. جامعة مولود معمري تيزي وزو. كلية الآداب واللغات. الجزائر. بدون تاريخ.
- **الحجاج مبحث بلاغي فما البلاغة.** (مقال). محمد العمري. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراساات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة إعداد

وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الأول : (الحجاج : حدود وتعريفات).

■ الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م.

■ الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسة في البلاغة الجديدة. مجموعة باحثين. إشراف : حافظ إسماعيلي علوي. دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى. 2011م.

■ الحجاج والاستدلال الحجاجي «عناصر استقصاء نظري». (مقال). الحبيب أضراب. ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثالث : (الحجاج وحوار التخصصات).

■ الحجاج والبرهان. (مقال). رشيد الراضي. ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الأول : (الحجاج : حدود وتعريفات).

■ الحجاج والحقيقة وأفاق التأويل في نماذج مثلية من تفسير سورة البقرة (بحث في الأشكال والاستراتيجيات). علي الشيعان. دار الكتاب الجديدة المتحدة. بيروت. الطبعة الأولى. 2010م.

■ الحجاج والمعنى الحجاجي (مقال). أيوب بكر العزاوي. ضمن كتاب : التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه. تنسيق : حمود النفاري. نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط طبع مطبعة النجاح الجديدة. الدار البيضاء. الطبعة الأولى. 2006م.

■ الحجاج والغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار. رشيد الراضي. دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى. 2010م.

■ الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة. أمينة الدمري. شركة النشر والتوزيع المدارس. الدار البيضاء. الطبعة الأولى. 2011م.

■ الحجاج وفنائه من خلال مؤلف روث أموسي : الحجاج في الخطاب (مقال). علي الشيعان. ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في

- البلاغة الجديدة إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثاني : (الحجاج : مدارس وأعلام).
- الحجاج في المقام المدرسي. كورنيليا فون راد-صكوكي. منشورات كلية الآداب. منوبة. تونس. 2003م.
- الحجاج. كريستيان بلانتان. ترجمة محمد القادر الهيري. دار سيانتر. تونس. 2010م.
- الحجاجيات اللسانية والمنهجية والبنائية. أمقال. رشيد الراضي. ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثاني : (الحجاج : مدارس وأعلام).
- حجاجة الحجاز والاستعارة. أمقال. حسن المودن. ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثالث : (الحجاج : حوار التخصصات).
- الحديث النبوي من الوجهة البلاغية. عز الدين السيد. دار اقرأ. بيروت. ط الأولى. 1984م.
- حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة. عبد الوهاب الشيشاني. مطابع الجمعية العلمية للكتاب. الطبعة الأولى. 1980م.
- الحوار وخصائص التفاضل التواصلية دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية. محمد نظيف. أفريقيا الشرق. المغرب. 2010م.
- الحوار ومنهجية التفكير النقدي. حسان الباهي. أفريقيا الشرق. الدار البيضاء - المغرب. (دط). 2004م.
- الحيوان. عمرو بن بحر الجاحظ (ت : 255هـ). تحقيق : عبد السلام هارون. المجمع العلمي العربي الإسلامي. بيروت الطبعة الثالثة. 1969م.
- خزائن الأدب وغاية الأرب. ابن حجة الحموي (ت : 837هـ). تحقيق : عصام شعثو. دار ومكتبة الهلال. بيروت. الطبعة الأولى. 1987م.
- الخصائص. أبو الفتح عثمان بن جني (ت : 392هـ). تحقيق محمد علي التجار. عالم الكتب. بيروت. الطبعة الأولى. 2012م.

- الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية مقارنة تداولية. عبد الهادي الشهري الانتشار العربي بيروت. الطبعة الأولى. 2013م.
- الخطاب والحجاج. أبو بكر العزاوي مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت - لبنان. الطبعة الأولى. 2010م.
- الخطابة، الترجمة العربية القديمة، أرسطو طاليس، حققه وعلق عليه : عبد الرحمن بدوي، الكويت وكالة المطبوعات، بيروت - دار الفلم (د. ط.)، 1979م.
- الخطابة، أرسطو، ترجمة عبد القادر القنيثي، أفريقيا الشرق الدار البيضاء (د. ط.)، 2008.
- الخطبة والتكفير من البنيوية إلى التشرحية - قراءة نقدية لنموذج إنساني معاصر - مقدمة نظرية ودراسة تطبيقية، عبدالله الغدافي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط السادسة، 2006.
- دراسات في علم الصرف، عبد الله درويش، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، الطبعة الثالثة 1987م.
- دراسات في علم اللغة - بحوث تطبيقية لغوية وقرآنية، فاطمة محجوب، دار النهضة العربية، القاهرة، (د. ط.)، 1976م.
- دراسات منهجية في علم البديع، الشحات محمد أبو ستيت، د. م. الطبعة الأولى، 1994م.
- دراسة البنية الصرفية في ضوء اللسانيات الوصفية، مقصود محمد عبد المقصود، الدار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 2006م.
- دروس في البلاغة العربية : نحو رؤية جديدة، الأزهر الزناد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.
- دفاعاً عن علوم الحكمة وعلوم اللغة (مقال)، عبد الحميد الصغير، ضمن كتاب : النجاح طبعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق : حمو النقاري، نشر كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط طبع مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء الطبعة الأولى 2006م.
- دلالة الألفاظ، إبراهيم أنيس، طبعة مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د. ط.)، 1991م.
- دلالة السياق بين التراث وعلم اللغة الحديث، دراسة تحليلية للوظائف الصوتية والبنيوية والتركيبية في ضوء نظرية السياق، عبد الفتاح البركاوي، دار المنار، القاهرة، الطبعة الأولى، 1991م.

- دلالة السياق: ردة الله الطلحي جامعة أم القرى. مكة المكرمة. الطبعة الأولى 1423هـ
- دلائل الإعجاز: عبد الفاهر الجرجاني (ت: 471هـ)، تحقيق: محمود شاكر. مكتبة الخاوي، القاهرة، الطبعة الأولى 2004م.
- دليل الفالحين لطرق الرياض الصالحين: محمد بن علان الصديقي الشافعي (ت: 1057هـ)، علق عليه وأرجعه: محمود حسن ربيع، مطبعة مصطفى البلي الخلي، مصر.
- دور الخطاب في إنتاج الخطاب الحجاجي. (مقال)، حسن المودن ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إريد - الأردن الطبعة الأولى 2010م. الجزء الأول: (الحجاج - حدود وتعاريف).
- ديوان أبي الطيب التنبي بشرح (أبي البقاء العكبري المسمى بالتيان في شرح الديوان، ضبطه وصححه: مصطفى السقا، وآخرون، دار المعرفة، بيروت. (د. ط.). (د.ت.).
- روح للعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الأكوسي (ت: 1270هـ)، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى 1415هـ
- السبيل إلى البلاغة البانوسية الأرسطية. (مقال)، محمد الولي. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إريد - الأردن. الطبعة الأولى 2010م. الجزء الثاني: (الحجاج: مدارس وأعلام).
- سر صناعة الإعراب. أبو الفتح عثمان بن جني. دراسة وتحقيق: حسن منداوي. دار القلم - دمشق. الطبعة الثانية 1993م.
- سر الفصاحة. ابن سنان الخفاجي (ت: 466هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة الأولى 1982م.
- السرد العربي معانيم وجليات. سعيد يقطين. رؤية للنشر والتوزيع. القاهرة. الطبعة الأولى 2006م.
- السفسطات في المنطقيات المعاصرة: التوجه التداولي الجدلي نموذجاً. (مقال). رشيد الراضي. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية

- في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم: حافظ. إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثالث: (الحجاج وحوار التخصصات).
- السوفسطائية وسلطان القول نحو أصول لسانيات سوء النية. (مقال). محمد أسيداه. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الثاني: (الحجاج ومدارس وأعلام).
- شذا العرف في فن الصرف. أحمد الحملاوي. دار الكيان الرياضي. (د. ط.). (د. ت.).
- شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك. ابن عقيل. تحقيق: هادي حسن حمودي. دار الكتاب العربي. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى. 1999م.
- شرح الرضوي على الكافية لابن الحاجب. رضي الدين الاسترأبادي. (ت 686هـ). تحقيق وتصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر. جامعة قاريونس. ليبيا. 1975م.
- شرح العينة. أبو محمد الحسين بن (سعود بن محمد بن القراء البغوي (ت 516هـ). تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد زهير الشاويش. المكتب الإسلامي. دمشق. بيروت. الطبعة الثانية. 1983م.
- شرح المفصل في صفة الإعراب الوسيط. بالتخمين. صدر الأفاضل الحوارري. تحقيق الدكتور عبد الرحمن العثيمين. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى. 1990م.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله (بن يوسف). أبو محمد جمال الدين. ابن هشام (ت 761هـ). تحقيق: عبد الغني الدفني الشركة المتحدة للتوزيع. سوريا. (د. ط.). (د. ت.).
- شرح الورقات في أصول الفقه. جلال الدين محمد بن أحمد الحلبي الشافعي (ت 864هـ). تحقيق: حسام الدين عفانة. الطبعة الأولى. 1999م.
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت 751هـ). دار المعرفة. بيروت. لبنان. (د. ط.). 1978م.
- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها. أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي. أبو الحسين (ت 395هـ). الناشر: محمد علي بيضون. بيروت. الطبعة الأولى. 1997م.

- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت: 256هـ) ترفيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تقديم: أحمد محمد شاكر، دار ابن الجوزي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م.
- صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2001م.
- صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، الإمام يحيى بن شرف النووي (ت: 631هـ)، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض (د ط)، (د ت).
- الصوت اللغوي في القرآن، محمد حسين الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2000م.
- الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، الولي محمد، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1990م.
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، الدكتور جابر عصفور، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 1992م.
- الصورة الفنية في الحديث النبوي، أحمد زكريا ياسوف، دار المكتبي، دمشق، الطبعة الثانية، 2006م.
- الصورة الفنية في شعر أبي تمام، عبد القادر الرباعي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1999م.
- الصورة الفنية في المفضليات أماطها وموضوعاتها ومصادرها وسماتها الفنية، زيد بن محمد الجهني، عمادة البحث العلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1425هـ.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة - صياغة للمنطلق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، عبد الرحمن حسن حنيكة الليداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، 1993م.
- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الخلو، حجر للطباعة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1413هـ.
- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإيجاز، يحيى بن حمزة العلوي (ت: 745هـ)، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى، 1423هـ.

- طريق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين. يعقوب عبد الوهاب الباحسين. مكتبة الرشيد. الرياض. الطبعة الثانية. 2001م.
- ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي. طاهر سليمان حمودة. الدار الجامعية للطباعة والنشر الاسكندرية. (د ط). 1998م.
- عدة الأدوات الحجاجية (مقال). ليونيل بلنجر ترجمة: فضيلة قوتال. ضمن كتاب: الحجاج في فهمه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الخامس: (نصوص مترجمة).
- العقد الفريد. شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت: 328هـ). دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. 1404هـ.
- علاقة المنطق باللغة عند فلاسفة المسلمين. حسن بشير صالح. دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر الاسكندرية. الطبعة الأولى. 2003م.
- علم التخاطب الإسلامي. دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص. محمد يونس علي. دار المدار الإسلامي. بيروت - لبنان. الطبعة الأولى. 2006م.
- علم الدلالة. أقر. أن بالرر ترجمة محمد عبد الحليم المشطة. جامعة المستنصرية. بغداد. (د ط). 1985م.
- علم اللغة العام. فريدان دي سوسير. ترجمة: يونيل يوسف عزيز. مراجعة: مالك يوسف المطلبي. دار آفاق عربية. بغداد. الطبعة الثالثة. 1985م.
- علم المعاني. دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني بـسيوني عبد الفتاح ثيود. مؤسسة الخمار. القاهرة. الطبعة الثانية. 2004م.
- علم المعاني. عبد العزيز عتيق. دار الآفاق العربية. القاهرة. الطبعة الأولى. 2006م.
- علم النص مدخل متداخل الاختصاصات. فان دايك. ترجمة وتعليق: سعيد حسن بحيري. دار القاصرة للكتاب. القاهرة. الطبعة الأولى. 2001م.
- علوم الحديث (مقدمة ابن الصلاح). ابن الصلاح أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت: 643هـ). تحقيق: نور الدين عتر. المكتبة العلمية. المدينة المنورة. 1386هـ.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري. بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت: 855هـ). تحقيق: عبد الله محمود عمر. دار الكتب العلمية. بيروت. طبعة الأولى. 2001م.

- العمدة في محاسن الشعر وأدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت - لبنان، (د.ط.)، 2007م.
- عندما نتواصل نغير - تداولية معرفية لآليات الفواصل والحجاج، عبد السلام عشير، طبعة أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006م.
- العوامل الحجاجية في اللغة العربية، عز الدين الناجح، مكتبة علام الدين للنشر والتوزيع، طرابلس - تونس، الطبعة الأولى، 2011م.
- غريب الحديث لابن سلام، القاسم بن سلام الهروي (ت: 224هـ)، تحقيق: محمد عبد المعبد خان، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1396هـ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري أحمد بن علي بن حجر عتيق: محب الدين الخطيب، ترفيم: محمد فؤاد عبد الباقي، مراجعة: قصي الخطيب، القاهرة، دار الريان للتراث، الطبعة الثانية، 1988م.
- فتح القدير، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، دار ابن كثير - دار الكلم الطيب، دمشق - بيروت، الطبعة الأولى - 1414هـ.
- فتح المنعم شرح صحيح مسلم، موسى شاهين لاشين، دار الشروق القاهرة الطبعة الأولى، 2002م.
- الفروق شهاب الدين القرافي (ت: 684هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، (د.ط.)، 2003م.
- الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان (مقدمة تفسير ابن النقيب) والمنسوب خطأ إلى ابن قيم الجوزية، صححه السيد محمد بدر الدين النعماني، مصر، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، 1327هـ.
- في أصول الحوار وجديد علم الكلام طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الرابعة، 2010م.
- في النحو العربي قواعد وتطبيق على المنهج العلمي الحديث، مهدي الحزومي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1966م.
- في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي الحزومي، دار الرائد العربي، لبنان، الطبعة الثانية، 1986م.
- في الوصف، فلييب هامون، ترجمة: سعاد التركي، بيت الحكمة (المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون)، قرطاج - تونس، الطبعة الأولى، 2003م.

- في بلاغة الخطاب الإنفاغي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية في القرن الأول نموذجاً محمد العمري أفريقيا الشرق المغرب. الطبعة الثانية. 2002م.
- في نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات. عبدالله صولة. مسكليباني للنشر والتوزيع. تونس. الطبعة الأولى. 2011م.
- فيض الفديز شرح الجامع الصغير زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين علي بن زين العابدين الحداد في المأوى القامري (ت: 1031 هـ) المكتبة التجارية الكبرى. مصر. الطبعة الأولى. 1356هـ.
- الفاموس المحيطة. محمد بن يعقوب القيروزي أبادي. تحقيق: مكنب خفيق التراث في مؤسسة الرسالة. مؤسسة الرسالة. بيروت. الطبعة الثانية. 1987م.
- الفاموس الموسوعي للتعاولية. جاك موشلر. وأن ريبول. ترجمة: مجموعة من الباحثين بإشراف عز الدين المجذوب. مراجعة: خالد ميلاد. دار سيناترا. تونس (دط). 2010م.
- قراءة جديدة للبلاغة القديمة. رولان بارت. ترجمة: عمر أوكان. رؤية للنشر والتوزيع. القاهرة. الطبعة الأولى. 2011م.
- قضية اللفظ والمعنى ونظرية الشعر عند العرب من الأصول إلى القرن 7/13م. أحمد الودرني. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الأولى. 2004م.
- قوانين الخطاب. حكم الحادثة. وفرضيات الحادثة. مقال. جاك موشلر. ترجمة: محمد الشيباني ضمن كتاب: الفاموس الموسوعي للتعاولية. جاك موشلر. وأن ريبول. ترجمة: مجموعة من الباحثين بإشراف عز الدين المجذوب. مراجعة: خالد ميلاد. دار سيناترا. تونس. 2010م.
- القيمة الحجاجية في النص الأشعاري. (مقال). نعمان بوقرة. ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م الجزء الرابع (الحجاج والمراس).
- كتاب الصناعتين. أبو هلال العسكري. تحقيق: علي محمد الجاوي. ومحمد أبو الفضل إبراهيم. المكتبة العصرية. صيدا - بيروت. 1986م.
- كتاب العين. الخليل بن أحمد القراهيدي (ت: 170 هـ). تحقيق: مهدي الخزومي. وإبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. بيروت. (دط). (د ت).

- الكتاب. عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بسبيوه (ت: 180هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون. مكتبة الخانجي. القاهرة. الطبعة الثالثة. 1988م.
- كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجاً)، علي محمد سليمان. وزارة الثقافة والإعلام الثقافية والتراث الوطني. ملكة البحرين. الطبعة الأولى. 2010م.
- كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (ت: 1158هـ)، تحقيق: ربيع العجم، تحقيق: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى. 1996م.
- كشف الظنون من أسماء الكتب والفنون، حاسي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ط.)، 1992م.
- كفاية الحاجة في شرح سنن ابن ماجه، أبو الحسن الحنفي الشهير بالسندي، دار الجيل، بيروت، (د.ط.)، (د.ت.)،
- الكلمة دراسة معجمية، حلمي خليل، دار المعرفة الجامعية، مصر، الطبعة الثانية، 1998م.
- الكلمة في التراث اللساني العربي، عبد الحميد عبد الواحد، مكتبة علماء الدين، صفاقس الطبعة الأولى 2004م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور الأنصاري، (ت: 711) دار صادر - بيروت الطبعة الثالثة، 1414هـ.
- اللسان واليزان أو النكوتر العنلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، الطبعة الثالثة، 2012م.
- لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة - نظام الخطاب وشروط الثقافة، عبد الفتاح أحمد يوسف، الدار العربية للعلوم، بيروت - منشورات الاختلاف - الجزائر الطبعة الأولى، 2010م.
- اللسانيات العامة اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، نعمان بوقرة، عالم الكتب الحديث، إربد، الطبعة الأولى، 2009م.
- اللسانيات الوظيفية مدخل نظري، أحمد المتوكل، دار الكتاب الجديدة، بيروت - لبنان الطبعة الثانية، 2010م.

- لطائف المعارف فيما لمواسم العام من وظائف، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت: 795)، تحقيق: ياسين محمد السواس، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.
- لغة الخطاب السياسي دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال محمود عكاشة، دار النشر للجامعات، القاهرة، الطبعة الأولى، 2005م.
- اللغة العربية معناها ومناها، محمد حسن، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1998م.
- اللغة والحجاج أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب، بيروت، (د ط)، 2009م.
- اللغة والخطاب عمر لوكلان، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د ط)، 2001م.
- اللغة والمنطق والحجاج الباب الثاني: اللغة والسياق (مقال، ميشيل مايس، تقديم وترجمة: محمد أسيداه، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، الطبعة الأولى، 2010م، الجزء الخامس (نصوص مترجمة).
- التلمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476)، دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الثانية، 2003م.
- مبادئ التداولية، جيوفري ليتش، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013م.
- النثر السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء العيين ابن الأثير، قدمه وعلق عليه: أحمد الحوفي، بدوي طباعة، دار نهضة مصر للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثانية، (د ط).
- مجموع الفتاوى، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن محمد فاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة "نورة"، 1995م.
- محاضرات في الأسس العامة، فريتان دي سيوسير، ترجمة: يوسف شازي، محمد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1986م.
- الخسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت: 392هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف وآخرون، وزارة الأوقاف، مجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، (د ط)، 1999م.

- مختار الصحاح زين الدين محمد بن أبي بكر الرازي (ت: 666هـ). تحقيق: يوسف محمد الشيخ. المكتبة العصرية - الدار النموذجية. بيروت - صيدا. الطبعة الخامسة (د.ت).
- المدخل المصرفي تطبيق وتدريب في الصرف العربي. علي بهاء الدين بوجلود. المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع. بيروت. الطبعة الأولى 1988م.
- مدخل إلى اللسانيات. محمد محمد بولس علي. دار الكتاب الجديد المتحدة. بيروت. الطبعة الأولى 2004م.
- مدخل إلى المنطق الصوري. محمد مهران. دار الثقافة للنشر القاهرة (د.ط.). 1994م.
- مدخل إلى علم لغة النص. فولفجاخ ديتريه فاجر. ترجمه وعلق عليه: سعيد حسن بحيري. مكتبة زهراء الشرق. القاهرة. 2004م.
- المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم. عوض الله حجازي. دار الطباعة المحمدية. مصر. الطبعة السادسة. (د.ت).
- الزهر في علوم اللغة وأنواعها. جلال الدين السيوطي. تحقيق: فؤاد علي منصور. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى 1998م.
- مستقبل التداولية (مقال). أن ريبول. ضمن كتاب: قاموس اللوسوعي للتداولية. جاك مونسلر. وأن ريبول. ترجمه: مجموعة من الباحثين بإشراف عز الدين المجذوب. مراجعة: خالد ميلاد. دار سيناترا. تونس. 2010م.
- المصطلح السري. جبرالديننس. ترجمه: عابد خزندار. مراجعة وتقديم: محمد بري. المجلس الأعلى للثقافة والفنون (ضمن كتاب: المشروع القومي للترجمة. بإشراف الدكتور جابر عصفور). القاهرة. العدد 368. الطبعة الأولى 2003م.
- المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم. سعد الدين التفتازاني (ت: 792هـ). تحقيق: عبد الحميد هنداي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الثانية. 2007م.
- معاني الأبنية في العربية. فاضل السامرائي. دار عمار. عمان - الأردن. الطبعة الثانية. 2007م.
- معجم الفروق اللغوية الحايي لكتاب أبي هلال العسكري وجزءاً من كتاب السيد نور الدين الجزائري. تحقيق مؤسسة النشر الاسلامي. الطبعة الأولى 1412هـ.

- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية. جميل صليبا دار الكتاب اللبناني - بيروت - لبنان / مكتبة المدرسة، بيروت - لبنان. (د.ط.). (د.ت.).
- المعجم الفلسفي. مجمع اللغة العربية بضمير القاهرة. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية. 1983 م.
- المعجم الفلسفي. مراد بهية. دار الفكر الحديثة. القاهرة. الطبعة الخامسة. 2007 م.
- معجم اللسانيات الحديثة. سامي عياد حنا وآخرون. مكتبة لبنان. بيروت. 1997 م.
- المعجم الوسيط. أخرج الطبعة: إبراهيم أنيس وآخرون. دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثانية. (د.ت.).
- معجم تحليل الخطاب. بإشراف: باتريك شارودو - دومينيك منغنو. ترجمة: عبد القادر المهيري - حمادي صمود. دار سيناترا. المركز الوطني للترجمة. تونس. (د.ط.). 2008 م.
- معجم مقاييس اللغة. أحمد بن فارس (ت: 395)، تحقيق: عبد السلام هارون. دار الفكر. بيروت. 1979 م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. أحمد مطلوب. مطبعة الجمع العلمي العراقي. العراق. (د.ط.). 1983 م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. عبد الله بن يوسف أبو محمد جمال الدين ابن هشام (ت: 791 هـ). تحقيق: مازن المبارك، و محمد علي حمد الله. دار الفكر. دمشق. الطبعة السادسة. 1985 م.
- مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير. أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت: 606 هـ). دار إحياء التراث العربي. بيروت. الطبعة الثالثة. 1420 هـ.
- مفاتيح العلوم. أبو يعقوب السكاكي. تحقيق: عبد الحميد هنداوي. منشورات محمد علي بيضون. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. 2000 م.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة. محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. غير محقق. منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية. بيروت. (د.ط.). 1998 م.

- المفردات في غريب الفران الراغب الأصفهاني ضبطه وراجعته : محمد خليل عيتاني دار المعرفة بيروت. الطبعة الأولى. 1998م.
- المقاربة التداولية. فرانسواز أرمينكو. ترجمة : سعيد علوش. مركز لإتقاء القومي للغرب (دت).
- مقاصد الفلاسفة. أبو حامد الغزالي. تحقيق : محمد بيجو. مطبعة الصباح دمشق. الطبعة الأولى 2000م.
- مقالات في اللغة والأدب. (مقال تشقيق العنبر). تمام حسان عالم الكتب القاهرة. الطبعة الأولى 2006م.
- المختضب. محمد بن يزيد أبو العباس. المعروف بالبرد (ت : 285هـ). تحقيق : محمد عبد الخالق عضيمة. عالم الكتب بيروت. الطبعة الأولى. 1996م.
- مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح (مقال). حمادي صمود. ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. من إصدار فريق البحث في البلاغة والحجاج بإشراف : حمادي صمود. كلية الآداب منوبة - تونس 1999م.
- مقدمة في نظرية البلاغة النبوية السياق ونوجيه دلالة النص. عبد بليغ بلنسية للنشر والتوزيع الرياض. الطبعة الأولى. 2008م.
- مقدمة لدراسة الصورة الفنية. نعيم الباقى منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق. (دط). 1982م.
- من أسرار اللغة. إبراهيم أنيس. مكتبة الأجلو المصرية. القاهرة الطبعة السادسة. 1978م
- من إشكاليات تطبيق النهج الحجاجي على النصوص - حجاجية المفردة القرآنية - (مقال). صابر المباشرة. ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة. إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد - الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الرابع : (الحجاج والنרא).
- من الخصائص البلاغية واللغوية في أسلوب الحديث الشريف. د. فتحية العتقة. مطبعة الأمانة. القاهرة. الطبعة الأولى 1993م.
- من تجليات الخطاب البلاغي حمادي صمود. دار قرطاج للنشر. تونس. الطبعة الأولى. 1999م.

- المناظرة في الأدب العربي - الإسلامي. حسين الصديق. الشركة المصرية
العامة للنشر، لوخمان. القاهرة. الطبعة الأولى 2000م
- مناهج البحث في اللغة. نعام حسان. مكتبة النسر للطباعة. القاهرة.
(د.ط.). 1989م
- مناهج الجدل في القرآن. زاهر عواض الألفي. مطابع الفرزدق الرياض. (د.ط.). (د.ت.).
- المنطق الحديث ومناهج البحث. د. محمود فاسم. مكتبة الأجلو المصرية.
مصر. الطبعة الثانية. 1953م
- للمنطق الصوري والرياضي دراسة تحليلية لنظرية القياس وفلسفة اللغة. د.
محمد عزيز نظمي سالم. للكتب العربي الحديث. الاسكندرية. (د.ط.). 2002م
- منهاج البلغاء وسراج الألباء. حازم الفرطاجني (ت : 684هـ). تقديم وتحقيق :
محمد الحبيب ابن الخوجة. دار الغرب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثالثة. 1986م
- النهل الحديث في شرح الحديث. موسى شامين لاشين. دار الشروق. القاهرة.
الطبعة الثالثة. 2003م
- الموافقات. إبراهيم بن موسى اللخمي الشهير بالغناطي (ت : 790 هـ).
تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. دار ابن عفان. القاهرة. الطبعة
الأولى. 1997م
- موسوعة السياسة. عبد الوهاب كياي. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات
والنشر. (د.ط.). (د.ت.).
- الموسوعة البصرية في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة. إشراف ومراجعة :
مانع الجهني. الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الثالثة. 1418 هـ
- النحو الوافي. عباس حسن. دار المعارف. مصر. الطبعة الخامسة عشرة. (د.ت.).
- نحو منهج جديد في البلاغة والنقد. سناء البياضي. جامعة فاروقس.
نغازي - ليبيا. الطبعة الأولى. 1998م
- النص المجازي العربي دراسة في وسائل الإقناع (مقال). محمد العبد.
ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة
لجديدة. إعداد وتقديم : حافظ إسماعيلي علوي. عالم الكتب الحديث. إربد -
الأردن. الطبعة الأولى. 2010م. الجزء الرابع : (الحجاج والمراس).

■ النص والسباق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي التداولي. فان دايك.
ترجمة: عبد القادر قنيني أفريقيا الشرق. الدار البيضاء. (د. ط.) 2000م.

■ النص والخطاب والإجراء. روبرت بيوجراند. ترجمة: تمام حسان. عالم الكتب.
القاهرة. الطبعة الأولى. 1998م.

■ نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلام). جون أوستين.
ترجمة: عبد القادر قنيني أفريقيا الشرق. الدار البيضاء. الطبعة الثانية. 2008م.

■ نظرية الحجاج في اللغة. (مقال). شكري الميخوت. ضمن كتاب: أهم نظريات
الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم. من إصدار فريق البحث
في البلاغة والحجاج بإشراف: حمادي صمود كلية الآداب - تونس. 1999م.

■ النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية. محمد
طرورس. دار الثقافة. الدار البيضاء. الطبعة الأولى. 2005م.

■ النظرية الرومانتيكية في الشعر سيرة أدبية. كولردج. ترجمة: عبد الحكيم
حسان. دار المعارف. مصر. 1971م.

■ نظرية المعنى بين التوضيف والتعديل والنقد. أحمد الودرني. مركز النشر الجامعي.
تونس. الطبعة الأولى. 2007م.

■ النقد الأدبي الحديث. محمد غنيمي هلال. نهضة مصر للطباعة والنشر
والتوزيع. القاهرة. (د. ط.) 2004م.

■ نقد الشعر. قدامة بن جعفر بن قدامة بن زيد البغدادي. أبو الفرج (ت: 337هـ).
تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي. دار الكتب العلمية. بيروت - لبنان. (د. ط.).
(د. ت.).

■ انكسار في إعجاز القرآن. ضمن كتاب: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. تحقيق:
محمد خلف الله. ومحمد زغلول إسلام. دار المعارف. مصر. الطبعة الرابعة. (د. ت.).

■ النهاية في غريب الحديث والأثر. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن
محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الحنفي (ت: 606هـ). تحقيق:
طاهر أحمد الزاوي. محمود محمد الطناحي. المكتبة العلمية - بيروت. 1979م.

■ هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي. (مقال). أوليفي رويول. ترجمة: محمد
العصري. ملحق بكتاب: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول.

▪ همع الهوامع في شرح الجوامع. جلال الدين السيوطي. تحقيق : عبد العال سالم مكرم. مؤسسة الرسالة. بيروت. 1992م.

▪ الوظائف التداولية في اللغة العربية. أحمد المتوكل. دار الثقافة. الدار البيضاء. الطبعة الأولى. 1990م.

▪ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان (ت 681هـ). تحقيق : الحسن عباس. دار صادر. بيروت. الطبعة الأولى. 1971م.

الرسائل العلمية :

▪ الأمثال في صحيح البخاري دراسة لغوية دلالية. هاني طاهر حسين رسالة ماجستير جامعة النجاح. نابلس - فلسطين. 2004م

▪ بناء الجملة العربية دراسة نظرية تطبيقية على ديوان البهاء زهير. سيد راضي علي عبدالرازق. رسالة ماجستير. كلية دار العلوم جامعة القاهرة. 1981م

▪ التعريفات النبوية في صحيح البخاري ومسلم - دراسة بلاغية. أمال يوسف الغامسي. جامعة طيبة. المدينة المنورة. رسالة ماجستير غير منشورة. 2009م.

▪ الحجاج في خطابات النبي إبراهيم عليه السلام. سغدية لكحل. مذكرة لنيل شهادة للماجستير. جامعة مولود معمري. تيزي وزو. كلية الآداب واللغات. الجزائر. بدون تاريخ.

▪ الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب «الإمامة والسياسة» لابن قتيبة - دراسة تداولية. رسالة دكتوراه. ابتسام بن خراف. جامعة الحاج لخضر باتنة. كلية الآداب والعلوم الإنسانية. قسم اللغة العربية وآدابها. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. الجزائر. السنة الجامعية 2009 - 2010م.

▪ الصورة الشعرية في تجربة الشاعر عز الدين ميهوبي - دراسة أسلوبية (رسالة ماجستير). عبد الرزاق بلغيث. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي. جامعة بوزريعة. كلية الآداب واللغات. الجزائر. 2009 - 2010م.

الدوريات والمجلات :

▪ استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية - مناظرة التنافس على الرئاسة بين نيكولا ساركوزي وفرانسوا هولاند - سلسلة دراسات. أنور الجمعاوي المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. الدوحة - قطر. 2013م.

■ الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج. (مقال). طه عبدالرحمن. مجلة المناظرة. العدد أربعون. السنة 2. مايو 1991م.

■ الاستعارة والحجاج (مقال). ميشيل لوجيرن. ترجمة د الطاهر وعزيز. مجلة المناظرة. الرباط - المغرب. السنة الثانية العدد (4). مايو 1991م.

■ الاقتضاء التداولي وأبعاد الخطابية في تراكم القرآن الكريم (مقال). د عماد الحبال. ود. أشواق النجار. مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية. المجلد (15). العدد (1). كانون الثاني (2008م).

■ الإنفاع المنهج الأمثل للتواصل والحوار (مقال). د آمنة بلعلي. مجلة التراث. مجلة فصلية محكمة تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق. السنة الثالثة والعشرون. العدد (89). 2003م.

■ البلاغة العربية وآلية الحجة. (مقال). بلقاسم حمام الأني. مجلة الآداب واللغات. جامعة ورقلة. الجزائر. العدد الرابع. مايو 2005م.

■ التداولية (مقال). عبد الحفيظ خريشي. حوليات جامعة بشار. الجزائر. العدد (12). السنة 2012م.

■ التداولية وتجلي الخطاب الأدبي - مقارنة نظرية (مقال). راضية خفيف بوبكري. مجلة الموقف الأدبي. دمشق. اتحاد الكتاب العرب. العدد (399). السنة الرابعة. تموز 2004م.

■ الجملة في نظر اللسانيين العرب (نظرة ثقوية نقدية) (مقال). د الشريف مهيوب. دراسة منشورة بمجلة الدراسات الإسلامية والغربية. دبي. العدد 39.

■ الحجاجيات اللسانية عند أنسكويمر وديكرو. (مقال). د رشيد الراضي. مجلة عالم الفكر. العدد (1). المجلد (34). يوليو - سبتمبر 2005م.

■ دراسة الأفعال الكلامية في القرآن الكريم - مقارنة تداولية (مقال). أبو فروحه حكيم. مجلة الخطاب. منشورات مخبر تحليل الخطاب. جامعة مولود معمري - تيزي- وزو. منشورات دار الأمل. العدد 3. ماي 2008م.

■ الصورة الحسية في شعر فهد العسكر (مقال). ضياء عثمان محمد. مجلة أبحاث البصرة (العلوم الإنسانية). المجلد 36. العدد (1). 2011م.

■ العلامة والرمز في الفلسفة المعاصرة - التأسيس والتجديد (مقال). الزواوي بغورة. مجلة عالم الفكر. مجلة دورية محكمة تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت. مج 35. العدد (3). يناير/مارس 2007م.

■ العمل النحوي - مشكلة ونظريات للحل (مقال)، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي - الإمارات العربية المتحدة العدد السادس عشر 1998 م.
 ■ اللغة ولااتها، تفريب تداولي للمصطلح البلاغي (مقال)، محمد سويرتي
 مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مجلد (8)،
 عدد (3)، يناير/مارس، 2000 م.

■ المبدأ الخواص عند ميخائيل باختين (مقال)، منيرة شوقي، مجلة جيل
 الدراسات الأدبية والفكرية، مركز جيل البحث العلمي، الجزائر، العدد الثالث،
 أيلول / سبتمبر 2014 م.

■ المبني للمجهول بين اختزال البنية واسترسال المعنى (مقال)، د. مزور دليقة،
 مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر -
 بسكرة، العدد الخامس، جوان 2009 م.

■ نظريات المحاجة اكتشاف جديد خصب، إيف جانري ترجمة : محمد يحياتين،
 مجلة اللغة والآداب، جامعة الجزائر، العدد (11)، محرم 1418 / ماي 1997.

المواقع الإلكترونية :

■ الاستدلال اللغوي عند الأصوليين : مقارنة تداولية (مقال)، بحى رمضان،
 المعهد العالي للفكر الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد 73

http://eiiit.org/resources/eiiit/eiiit/eiiit_articles

■ أهم نظريات المحاج العاصرة، (مقال)، سليمة محقوقي، أبحاث ودراسات،
 موقع مجلة دليل الكتاب، www.dafilaalkitab.net

■ «البعد المحاجي في البلاغة العربية»، (مقال)، مسعود بويوغة، مجلة فكر
 ولغة إجراءات التحليل التداولي للخطاب (مقال)، عمر بلخير

<http://omarbelkheir.wordpress.com>

■ بلاغة السرد والترتيب (مقال)، محمد الولي، مجلة علامات مجلة ثقافية
 محكمة تصدر في المغرب، العدد (6)، 1996، موقع د. سعيد بنكراة

<http://aslimnet.free.fr/>

■ البلاغة والاستدلال عند السكاكي، (مقال)، د. عبد القادر حمدي، موقع
 الكاتب والأكاديمي عبد القادر حمدي

<http://hamdi.arabblogs.com>

■ التحولات الصرفية في بنية الكلمة العربية دراسة في باب الإعلال (عرض للكتاب) أحمد محمد الصغير. موقع الدكتور الصغير

[/http://kenanaonline.com](http://kenanaonline.com)

■ النداءية ومنزلتها في النقد الحديث والمعاصر (مقال). رزوير أحمد. منتديات نخاطب: ملتقى اللسانيين واللغويين والأدباء والمثقفين والفلاسفة. منتدى اللغة والنحو واللغة. منتدى اللغة العربية وأصول الفقه

■ تعليمية الخطاب الحجاجي المفهوم والإجراء (مقال). د. روفاب جميلة.

<http://attanafous.univ-mosta.dz>

■ تعليمية اللغة العربية في ضوء النظرية الحجاجية. الموقع الإلكتروني

[/http://aitanafous.univ-mosta.dz](http://aitanafous.univ-mosta.dz)

■ التقديم والتأخير في النحو العربي (مقال). د. صالح الشاعر. موقع شبكة صوت العربية. بحوث نحوية.

[/http://www.voiceofarabic.net](http://www.voiceofarabic.net)

■ الخطاب وبعض مناهج تحليله (مقال). عمر بلخير. مدونة الكاتب.

omarbelkhair.wordpress.com

■ دروس في الحجاج الفلسفي. إدريس أوهلل. مجلة الشبكة التربوية فيلو. مرئيل الالكترونية.

■ المباحث للمنطقية في علم أصول الفقه (مقال). خالد ولد أحمدو. شبكة الألوكة

[/http://www.alukah.net/publications_competitions](http://www.alukah.net/publications_competitions)

■ المقارنة التداولية في الأدب والنقد جميل حمداوي. ديوان العرب

<http://www.diwanalarab.com/spip.php?rubrique>

■ ملامح التفكير التداولي اللبناني عند الأصوليين (مقال). نعمان بوقرة. مجلة إسلامية المعرفة. تصدر عن المعهد العالي للفكر الإسلامي. بيروت. العدد 54.

<http://www.taatur.com/t-topic>

■ نظريات الحجاج. جميل حمداوي. شبكة الألوكة

<http://www.alukah.net/library>



فهرس الموضوعات

7	مقدمة
17	تمهيد: مفهوم الحجاج وغاياته
20	أولاً: المفهوم المعجمي والاصطلاحي للحجاج
24	ثانياً: المرادفات الدلالية للحجاج
24	أ/ الحجاج والجدل
27	ب/ الحجاج والبرهان
29	ج/ الحجاج والناظرة
30	د/ الحجاج والإقناع
32	ثالثاً: خصوصية الحجاج في الحديث النبوي وطريقة تناول البحث له
35	الفصل الأول: علاقة الحجاج بالبلاغة والتداولية
37	المبحث الأول: الحجاج في الدرس البلاغي القديم
39	أولاً: البلاغة والحجاج
41	ثانياً: الحجاج عند اليونان
42	أ/ الحجاج عند السوفسطائيين
45	ب/ الحجاج عند أفلاطون (427 ق.م / 347 ق.م)
48	ج/ الحجاج عند أرسطو (384 ق.م - 321 ق.م)
54	ثالثاً: الحجاج عند العرب قديماً
54	أ/ القائلون بافتناء البلاغة العربية لنظرية حجاجية
59	ب/ القائلون بأصالة الحجاج درساً وممارسة في البلاغة العربية
63	ج/ صور من البنى الحجاجية في البلاغة العربية
73	المبحث الثاني: الحجاج في الدرس البلاغي الحديث

78	أولاً : مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتيتكا
81	أ/ علاقة الحجاج عند بيرلمان وتيتكا بالجدل والخطابة
82	ب/ نظرية الحجة عند بيرلمان
85	ج/ منطلقات الحجاج ومقدماته عند بيرلمان
86	د/ تقنيات الحجاج عند بيرلمان
89	هـ/ مأخذ على النظرية
89	ثانياً : مفهوم الحجاج عند تولين
91	ثالثاً : مفهوم الحجاج عند ديكر و أنسكومير
94	أ/ موضوع نظرية الحجاج في اللغة
95	ب/ مفاهيم النظرية
99	ج/ بين ديكر و أنسكومير وبيرلمان وتيتكا
100	د/ مأخذ على النظرية
102	رابعاً : مفهوم الحجاج عند ميبشال ماير. وفلسفة الاستشكال
103	أ/ علاقة البلاغة بالحجاج في نظرية المساءلة
105	ب/ نظرية المساءلة والحجاج
109	المبحث الثالث : التداولية وعلاقتها بمفهوم الحجاج
112	أولاً : نشأة التداولية
114	ثانياً : مفهوم التداولية
118	ثالثاً : أعلام التداولية
118	رابعاً : أهمية المنهج التداولي
120	خامساً : مفاهيم التداولية
120	أ/ القفل الكلامي
124	ب/ مبدأ القسمية
125	ج/ نظرية الملازمة

126	ما الاستلزام الحوارى
127	و/ الإحالة
127	ز/ الاقتضاء
128	سادسًا : علاقة التداولية بالبلاغة
129	سابعًا : علاقة التداولية بالحجاج
132	أ/ مستوى أفعال الكلام
133	ب/ مستوى السياق
136	ج/ المستوى الحوارى أو التحوارى
138	ثامنًا : التداولية عند العرب
138	أ/ أفعال الكلام
141	ب/ الخطاب ومقتضى الحال
149	خاتمة الفصل الأول
153	الفصل الثانى : مستويات الحجاج اللغوى فى الحديث النبوى
155	مدخل : التعرف بمدينة الرئاسة (نبذة عن الإمامين : البخارى ومسلم، وصحبيهما)
157	أولًا : التعرف بالإمام البخارى، وصحيحة
159	ثانيًا : التعرف بالإمام مسلم، وصحيحة
163	المبحث الأول : الحجاج اللغوى على مستوى الكلمة المفردة
171	أولًا : الحجاج على المستوى الصوتى للكلمة
178	ثانيًا : الحجاج على المستوى الصرفى للكلمة
180	أ/ اسم الفاعل
184	ب/ صيغ المبالغة
188	ج/ اسم التفضيل
193	ثالثًا : الحجاج على المستوى المعجمى للكلمة
195	أ/ كلمة (الحق)

201	ب/ كلمة (الصدقة)
204	ج/ كلمة (الظلم)
211	البحث الثاني : الحجاج اللغوي على مستوى الجملة
218	أولاً : الحجاج على مستوى نسق الجملة
218	أ/ التقديم والتأخير
229	ب/ الحذف والذكر
238	ثانياً : الحجاج على مستوى أسلوب الجملة
239	أ/ جملة الأمر والنهي
253	ب/ الجملة الاستفهامية
263	البحث الثالث : الحجاج اللغوي على مستوى الصورة
265	أولاً : تعريف الصورة لغة واصطلاحاً
268	ثانياً : دور الصورة في الحجاج
272	ثالثاً : خصائص الصورة في الحديث النبوي، وأماطها
275	أ/ الصورة البصرية
278	ب/ الصورة السمعية
281	ج/ الصورة الشمية
283	د/ الصورة الذوقية
285	هـ/ الصورة اللمسية
291	خاتمة الفصل الثاني
295	الفصل الثالث : أدوات الحجاج في الحديث النبوي
297	البحث الأول : منطق اللغة
303	أولاً : المفصود بمنطق اللغة
305	ثانياً : ميسلات منطق اللغة في الحديث النبوي
305	أ/ منطق الانتقال من الخاص إلى العام
307	ب/ منطق الانتقال من الذاتي إلى الموضوعي

310	ج/ منطق التتابع المزومى
315	المبحث الثانى : الاستدلال العقلي
319	أولاً : أنواع الاستدلال المنطقي
320	ثانياً : طبيعة الاستدلال العقلي في الحديث النبوي وأماطه
321	أ/ الاستدلال بالقياس
327	ب/ الاستدلال بالتمثيل
331	ج/ الاستدلال بالاستفراء
333	د/ الاستدلال السببي
335	هـ/ الاستدلال بتفسير الكل إلى أجزائه
337	و/ الاستدلال بالمعينة
339	ثالثاً : خصائص الاستدلال العقلي الحجاجي في الحديث النبوي
343	المبحث الثالث : الحجاج بالشرح
346	أولاً : الشرح بالوصف أو السرد
353	ثانياً : الشرح بالتعريف
361	ثالثاً : الشرح بالمقارنة
365	رابعاً : الشرح بالمثال واستحضار الأحداث
371	خاتمة الفصل الثالث
375	الخاتمة العامة
383	الفهارس العامة
385	فهرس الآيات القرآنية بحسب ورودها في البحث
389	فهرس أطراف الأحاديث النبوية
397	المصادر والمراجع
427	فهرس الموضوعات